دلیرانی که در فریب
حقیقت را میجویند
و درحقیقت
فریب را می یابند

منوچهر جمالی

پیشکش
به زنده یاد

فرّخی یزدی

پهلوان آزادی

منوچهر جمالی

ISBN 1899167 55 2

مارچ ۱۹۹۶
انتشارات کورمالی ـ لندن

پیشگفتار

« آنجا که « کـلّ زندگی » در میانست ، و آنجا که نیاز به معنای زندگی و جهان و تاریخ هست ، با حقیقت و فریب هر د و کار داریم و در آنجا نمیتوان ، مرز ثابت و چشمگیری میان حقیقت و فریب کشید . »

« هر مسئله ای از ما راه حلی دارد ، و ما در پی یافتن راه حل مسئله خود هستیم ، ولی آنچه را ما مسئله می نامیم ، معمّا میباشد و هر راه حلی که می یابیم ، آنی شادی و مستی میآورد ، وآنی دیگر ، با نومیدی در می یابیـم که مسئله ، حل نشده بجای مانده است . انسان ، معمّاً هست ، نه مسئله . فلسفه و علوم و دین ، میخواهند معما را تقلیل به مسئله بدهند . هر نیازی از ما نیز دراجتماع و سیاست و هنر ، معما هست ، نه مسئله . حل مسئله ، مارا از درك معما بودن ِ نیاز میفریبید . ما با هر راه حلی که می یابیم ، منکر معما ئی بودن خود میشویم .»

حقیقت و فریب ، آمیخته باهم ، و د ر تنش باهمند

یکی نیست که فقط ما را میفریبد ، ویکی نیست که فقط به ماحقیقت را میدهد . یك آموزه و دستگاه نیست ، که سراپایش حقیقت است ، و آموزه و دستگاه دیگر نیست که سراپایش دروغ و فریبست . ما در آنچه حقیقت میشماریم ، باید فریب را بجوئیم ، ودر آنچه فریب میشماریم ، باید حقیقت را بجوئیم .
حقیقت و فریب ، مرزهائی معین و ثابت ندارند که بتوان آنهارا از هم جداساخت ، و میان آنها ، تهیگاهی نیست . حقیقت و فریب ، به هم تحول پذیرند . هر حقیقتی ، فریب میشود ، وهرفریبی ، حقیقت میشود .
با هر حقیقتی که آگاهانه آفریده میشود ، دروغ و فریبی نیز ، نا آگاهانه آفریده شده است ، ویا هر فریبی که آگاهانه میآفرینند ، حقیقتی نیز نا آگاهانه آفریده شده است . هیچ آموزه و دستگاه فکری ، نمیتواند همیشه خودرا حقیقت ناب نگاه دارد و حقیقت ناب بماند . واین یکی از بزرگترین سراندیشه هاست که فرهنگ ایران بدان رسید ، ولی هنوز گسترده نشده است ، واین اندیشه ها فقط سیاه مشق هائیست از این آزمودنها .

آیا در آغاز، اهورامزدا ، اهریمن را فریفت ؟

« هرمزد به اهریمن گفت که « زمان کن ، تا کارزار را بدین پیمان ، به نه هزار سال فراز افکنیم » : زیرا دانست که بدین زمان کردن اهریمن را از کار بیفکند . آنگاه ، اهریمن به سبب نادیدن فرجام (کار) ، بدان پیمان همداستان شد ، به همان

گونه که دو مردِ هم نبرد زمان فراز کنند که ما بهمان روز تا شب کارزار کنیم »
بندهشن ، بخش نخست (۷)

« نخستین پیمان » که در بندهشن میآید ، و به اخلاق مویدی باز میگردد ، بر بنیاد فریفتنِ اهریمن قرار دارد . این اهورامزداست که با معرفتش ، اهریمن را میفریبد ، تا بر او چیره گردد.
نخستین پیمان در شاهنامه ، که به اخلاق پهلوانی ـ سیمرغی ، باز میگردد ، میان اهریمن و ضحاك ، از اهریمن ، سرچشمه میگیرد . این اهریمنست که با معرفتش ، ضحاك را میفریبد . و با معرفتش هم به ضحاك چیرگی می یابد ، و هم با این پیمان فرمانبری مطلق ، راز چیرگی و قدرت ورزی بر جهان را ، که آزردن و هراس افکندن باشد ، به او میآموزد .
در اخلاق پهلوانی ، فریفتن ، اهریمنیست ، و پیمان حاکمیت ، بر بنیاد فریب استوار است . هر حاکمی ، مردم را به تابعیت از خود میفریبد . حکومت و سیاست ، بی فریب نیست . آنکه فرمان می برد ، فریب خورده است . اهریمن با گرفتن پیمان ، راه قدرت ورزی بر جهان را به ضحاك میآموزد. و قدرت نباید بر پایه فریب باشد . و در اخلاق مویدی ، فریفتن از اهورامزدا سرچشمه میگیرد، و اهریمن را هم میتوان با فریب ، نابود ساخت .
در حالیکه اهورامزدا ،در مشخص ساختن و محدود ساختنِ زمان پیکار ، پهلوانان را سرمشق خود میشناسد . وفقط نیمی از اخلاق پهلوان ، که محدود کردن دشمنی باشد ، سرمشق اوست ، چون پهلوان ، برتری خود را هیچگاه بر شالودهِ فریب ، بنا نمیکند . با داستان سیامك در شاهنامه ، و روی گردانیدن او از « چنگ وارونه زدن » ، این ویژگی در آغاز شاهنامه ، برترین هنرِ پهلوان شمرده میشود . شکست ، در پرهیز از فریب ، بهتر از پیروزی در کار بُرد فریب است . فریب ، اهریمنیست ، ولو خدا آنرا بکار ببرد . آن پیروزی که با فریب بدست آید ، زشت ترین شکست در راستی است .
« پیش دانی » اهورامزدا ، فریفتن را روا میدارد . هر که داناست ، حق دارد ، نادانان را با فریب ، تابع خود سازد . از سوئی ، « پس دانی » اهریمن ، سبب میشود که اهریمن ، فریب خوردگی خود را دلیل « لغو پیمان » نشمارد ، وگرنه با پی بردن به فریب ،

پیمانی را که بر بنیاد فریب بسته شده بود ، میشکست . آیا آنکه بیشتر میداند ، حق دارد ، از نادانی دیگری سود ببرد ، و به زیان او، اورا پای بند پیمانی کند که هنگام بیداری ، چنان پیمانی را نمی بست ؟ و چرا پس دانی ، این حق اخلاقی را ندارد که به فریب خوردگی خود ، اعتراف کند ، و پیمانی را که در فریب خوردگی بسته است، بشکند ؟ آیا ، اخلاق ، حق ِ تفوق بر حقوق را دارد ؟ یا حقوق ، حق ِتفوق بر اخلاق را دارد ؟ پیمانی که با فریب در اثر برتری دانش ساخته شد ، اعتبار اخلاقی ندارد ، ولو اعتبار حقوقی هم داشته باشد . حقوقی که بر ضد راستی است ، پایدار نیست . و خدا ، چون پیش دان هست ، نمیتواند با انسان پیمان حاکمیت ـ تابعیت ببندد ، چون انسان در اثر پسدانی اش ، همیشه از خدا فریب خواهد خورد .

حقیقت ِبی فریب

آنکه در پی ِ « حقیقت ِبی فریب یا حقیقت ناب » میگردد ، حقیقت ِ ناب را هیچگاه نمی یابد ، ولی معمولا گرفتار فریبی میشود که هیچگاه نمیتواند از چنگال آن ، خود را نجات بدهد . ویژگی ِ « آنچه او ، بنام حقیقت می یابد » ، آنست که ، از آن پس ، با هر حقیقتی نیز که روبرو شود ، آن را فریب میشمارد .
اگر آنچه درآغاز یافته ، فریب باشد ، ولی آنرا « حقیقت ِبی فریب » بشمارد ، همه حقایق بعدی را بنام فریب ، طرد خواهدکرد . اگردر حقیقت ما فریبست ولی آنرا حقیقت بی فریب میشماریم ، هیچ حقیقتی را دیگر نخواهیم پذیرفت .

نخستین فریب

هنگامی که اهورامزدا گفت : درمن اهریمن نیست ، و اهریمن ، بیرون از من و دور ازمن ، و برضدمن است ، نخستین بار خودرا فریفت . در خود ، فریب و دروغ را ندیدن ، خود فریبی است . وقتی یك اندیشه، دیگر در خود نمیتواند فریب را ببیند ، خودرا حقیقت میخواند . ما موقعی « ایمان به حقیقت » داریم که فریب را بیرون آن ، و برضد آن ، می پنداریم . به آنچه میتواند دارای

فریب هم باشد ، نمیتوان ایمان آورد . ایمان ، نیاز به « حقیقت ناب » دارد . موءمن ، از فریب خوردن میترسد و میخواهد چیزی بیابد که با آن هرگز فریفته نشود .

آنچه از هرچیزی میماند

آنکه حافظه قوی دارد ، می پندارد « آنچه که او از هر تجربه ای در خود نگاه میدارد ، حقیقت آن تجربه است . آنچه از هرچیزی در ما میماند (که یادآن چیز باشد) ، حقیقت است . او در واقع ، به حافظه ، و آنچه ماندنیست ، برترین ارزش را میدهد . این حافظه است که با گوهر حقیقت کار دارد .
او می پندارد که فقط « یادهای یك تجربه هستند » که حقیقت آن تجربه اند ، از این رو نیز اگر فراموش ساخته شوند ، چون حقیقتند و ماندنی ، میتوان باز ، آنهارا بیاد آورد ولی آنچه از یك تجربه ، در همان آغاز نیز، نگاه داشته نمیشود ، بیش ازآنچیزیست که سپس ما ازآن تجربه فراموش کرده ایم .
حافظه ، هیچگاه سراسرِ تجربه را در خود نگاه نمیدارد . آنچه از یك تجربه ، در حافظه ماندنیست ، ارزشمند ترین قسمت آن تجربه نیست . اگر ما در آغاز ، تجربه ای از حقیقت هم داشته ایم ، بیش از آن بوده است که در حافظه ، نگاه داشته شده ، و سپس فراموش گردیده است . وبا داشتن قسمتی از تجربه که در حافظه مانده است ، نمیتوان کل آن تجربه را باز زنده کرد .
ارزشمندترین قسمت یك تجربه ، قسمتست که بدشواری میتوان آن را ماندگار ساخت. آیا از مانده ها ، میتوان حدس زد که « قسمت های گریزنده تجربه که ارزشمند تر از مانده ها هستند » چه بوده اند ؟
از قسمتی از تجربه ، کل های گوناگون میتوان حدس زد .اگر همه نیز ، قسمتی مشابه از حقیقت را داشته باشند ، به کل های مختلف ، یا به حقیقت های مختلف خواهند رسید . آنچه گریخته ، و در حافظه از همان آغاز در انسان نقش نشده » ، بیش از « یادی که فراموش میشود » ارزش دارد .
یاد مانده ها ، استخوان های مرده یك تجربه اند ، نه گوشت و خون زنده که زود میافسرند و میمیرند . و ما در معرفتِ خود ، با

استخوانهای مانده از هر تجربه ای کار داریم . آیا حقیقت ، استخوانیست که دردست مامانده است، یا قلبست که دیگر، خون زنده به رگهای گوشتی که جدا ساخته شده و دور افتاده ، نمیفرستد ؟ حقیقت در معرفت نیست . آنچه در معرفت هست ، استخوانیست بی قلب و گوشت و خون و رگ و پوست ، وحقیقت، جمع استخوان و گوشت نیز نیست .
ولی یاد ما ، همیشه جامه ای نوین و سایه گون به این استخوان میپوشاند وازآن شبحی میسازد . درآن قسمت از هر تجربه ای که میگذرد و میشود ، زندگی هست ، و در آنچه آنی هست ، اوج زندگی هست . ولی حافظه و طبعا معرفت ما ، ناتوان از دست یابی به گذراترین قسمت هر تجربه ایست . ما به مرده ترین قسمت تجربه خود ، معرفت داریم و خودرا در ارزش آن میفریبیم .
ما به مرده ترین قسمت تجربه خود ، برترین ارزش را میدهیم ، و آن را حقیقت میشماریم و زنده ترین قسمت تجربه خودرا بی ارزش و پوچ میشماریم . معرفت ما در اثر این ارزشیابی غلط و گوهریش ، همیشه مارادر حقیقت میفریبد . آنچه جاویدانست ، مرده است و آنچه « آن » هست ، زنده است . معرفت ما ، معرفت از مرده ها ، و جهل ما ، جهل از زنده هاست .

آیا میتوان حقیقت را از فریب پاك ساخت ؟

ما هیچ حقیقتی را نمی پذیریم که درآن فریب نیست ، و ما را بی هیچ گونه حقیقتی ، نمیتوان فریفت . و مسئله ما این نیست که حقیقت را از فریب، یکباره برای همیشه ، جدا سازیم ، بلکه در یابیم که فریب با حقیقت ، چه رابطه ای باهم دارند ، و چگونه بیخبر از ما ، آن دو ، بهم تبدیل میشوند ، و ناب ساختن حقیقت ، از چه حدی که بگذرد ، همان حقیقتمان ، خود ، تبدیل به فریب میشود (پاکسازی حقیقت ، خود تولید فریب میکند) .

فریب ، سایه حقیقت

فریب ، موقعی وجود می یابد ، که ما به یقین میدانیم حقیتمان چیست ، ولی یك عمر طول میکشد تا آن فریب ، در آگاهبود ما

پدیدار شود . ما سایه حقیتمان را ، بسیار دیر می بینیم ، چون نمیتوانیم پشت سر مان را ببینیم . وآنکه فقط پیشش را می بیند ، می پندارد که او سایه ندارد. روزی که آفتاب ، از پشت به ما بتابد ، ما سایه خود را پیش روی خود خواهیم داشت . ولی ما همیشه بسوی آفتاب میرویم . آنگاه که ما سایه خود را ببینیم ، خودرا فراموش خواهیم ساخت ، ودچار فریب دیگر خواهیم شد . آنگاه یقین خواهیم داشت که زندگی و جهان و واقعیت ، فقط سایه است . آفتاب ، وقتی در پشت ما و چیزها می تابد ، سایه ها را به پیش میاندازد ، و همیشه « سایه در پیش ماست » و هیچگاه ما به سایه خود ، و چیزها به سایه خود نمیرسند . ولی وقتی از جلو به ما و عقیده ماميتابد ، ما سایه خود را نمی بینیم و در عقیده ما ، فریب نیست .

همیشه پشت سر ما ، فریب است

ولی آیا فریبی که همیشه پشت سرماست ، دشمن ماست ؟ چرا فریب از ما میترسد که هیچگاه روبروی ما نمی آید ؟ و چرا ما از فریب خود میترسیم ، با آنکه آنرا هیچگاه نمی بینیم ؟ آیا برای بیرون آمدن از تنهائی ، فریب ، پیدایش نیافته است ؟ پس حقیقت نمیتواند تاب تنهائی بیاورد ، ولی در عین حال میخواهد منحصر به فرد باشد . اینست که همراهش را در پشت سرش پنهان ساخته است ، و آنرا دشمن خود میخواند .

فریب خوردن و اشتباه کردن

فریب ، با « سراسر وجود » ما کار دارد . ولی اشتباه با « عقل » ما کار دارد . بر آوردن نیازهای عقلی ، غیر از بر آوردن نیازهای وجودی ماست . ما میتوانیم بکوشیم که اشتباه عقلی نکنیم ، ولی ما نمیتوانیم که خودرا از فریب خوردن ، باز داریم . میتوان اشتباه نکرد ، ولی نمیتوان فریفته نشد . ما نیازهای وجودی خودرا با اندیشیدن نمیتوانیم بر آوریم . ما با برآوردن نیازهای عقلی خود ، یا نیازهائی را که تنها عقل میتواند بر آورد ، نیازهای وجودی خودرا نادیده و نابوده میگیریم . ولی ما « نیاز

های وجودی » نیز داریم ، و در شناختن این نیازهاست که دچار فریب میشویم . ولی عقل ما منکر « نیازهای وجودی وکلی » میشود ، تا خود بتواند همه نیازها را بر آورد .

فریب خوردن ، ننگ نیست

فریب خوردن ، ننگ نیست ، چون کار عقل نیست ، و نشان کمبود عقل نیست . ما کمتر اشتباه میکنیم که فریب میخوریم ، و کمتر فریب میخوریم که خود را میفریبیم . احساس ننگ از فریب خوردن ، نشان آنست که عقل می پندارد ، میتواند از عهده بر آوردن نیازهایِ سراسر وجود ما برآید، و میتواند مانع فریب خوردن، شود . ولی عقل نمیتواند مانع فریب خوردن شود .
عقل ما با قوائی در وجود ما روبروست که مارا نا آگانه میکشند ، واین قوا ، میتوانند عقل را هم با خود بکشند ، بی آنکه با عقل رویارو و یاگلاویز بشوند . عقل ، موقعی میتواند مارا از فریب برهاند که با این قوا ، آشکارا رویارو ، وگلاویز بشود ، و بر آنها چیره گردد . ولی این قوا ، نا آگاهانه در تاریکی ، کار میکنند ، نه مانند عقل ، در روشنائیِ آگاهی . چه بسا عقل ما کشیده میشود ، ومی پندارد که خود ، بر پای خود ، سبکبالانه میرود . بویژه وقتی عقل ، احساس سبکبالی در پرواز میکند ، همین قوای باد گونه هستند که او را روی دستهای نرم خود میبرند . عقل بی کمك این قوا ، خیلی سنگین و آهسته ، گام بر میدارد . عقل هم فریفته میشود (وقتی هنوز از سراسر وجود ، پاره و جدا ساخته نشده باشد) .

فریب بر ضد قدرت

وقتی دو حقیقت ، ارزش یکسان باهم دارند ، ولی یکی به قدرت میرسد ، و حاضر نیست آن قدرت را با دیگری ، بخش کند ، دیگری ، فریب و فریبنده میشود . در برابر دیگری که قدرتمند است ، او فریبا میشود .
آنچه را یکی با قدرت ، میکند ، دیگری با فریب ، خواهد کرد .
آنکه مقتدر است ، با اکراه میراند ، و دیگری ، با رغبت ،

میکشاند . هر اندیشه ای را که ما در خود ، به قدرت رسانیدیم ، و آگاهبود و خرد مارا اشغال کرد، اندیشه متضادش از آن پس ، فریبنده میشود ، و به نا آگاهبود و عواطف و احساسات ما ، پناه می برد .

خدائی که قدرتمند شد و فرمان داد ، اهریمنی پدید آمد که با لطف کشید و فریفت (با کشش ، کاری را میکند که خدا با قدرت میکند ، آنگاه خدا ، به این نیروی کشش هست که رشك میبرد و آنرا فریب میخواند و زشت و غیر اخلاقی میسازد) . خدائی که فرمان میداد (فرمان ، نماد قدرت است) ، با ابلیسی روبرو شد که بی کاربرد فرمان (قدرت) ، فقط میفریفت (میکشید) . آنگاه ابلیس بود که تجلیگاه فرهنگ شد . قدرت خدا ، برابر با کشش یا فریب اهریمن میباشد ، و قدرت ، همیشه کشش را فریب میخواند ، چون قدرت نمیتواند بکشد .

ما کی فریب میخوریم ؟

ما موقعیکه فریب میخوریم ، با یك حقیقت هم روبرو هستیم ، و همچنین درست موقعیکه یك حقیقت را میپذیریم ، فریب هم میخوریم . وشادی از جشنِ پذیرش حقیقت ، نمیگذارد که درد پنهانیِ فریب خوردن را در یابیم . خدا ، حقیقت را بی فریب به ما نمیدهد . خدا مارا به حقیقت و در حقیقت میفریبد . هر گاه ، حقیقت بکشد ، میفریبد .شادیِ حقیقت ، و دردِ فریب ، باهمند.
فریفته شدن ، یك روندِ عادی زندگیست . و حتیِ جای افسوس است که این قابلیت را از دست بدهیم، و دیگر هیچگاه فریب نخوریم . جستنِ حقیقت در میان فریبی که با آن آمیخته است ، برترین لذت حقیقتست . این آمیختگیِ همیشگی حقیقت و فریب ، سبب میشود که ما همیشه در تلاش و جوینده بمانیم ، و در حقایق خود ، هیچگاه به خواب فرو نرویم . کسی نمیتواند دستگاه فکری یا دین یا جهان به وجود آورد که حقیقت ناب باشد . حقیقت ناب ، مارا بیدار نگاه نمیدارد ، و ما فقط در جدا ساختنِ مداوم حقیقت از فریبست که ، بیدار میشویم . در حقیقتِ خالص ، انسان به خواب میرود . تفکر فلسفی ، هرگز نباید در پی یافتن راه حلی برود که انسان را برای همیشه ، « نافریفتنی ، یا فریب نا پذیر » سازد ،

یا آموزه ای تهی از فریب، به مردم بدهد که با ایمان آوردن به آن ، برای همیشه از فریب خوردن ، ایمن بمانند . آنکه میخواهد حقیقتی بیابد که هیچگاه دیگر فریب نخورد ، خودرا گرفتار فریبی میسازد که هیچگاه به فریب بودن آن ، پی نمی برد . حقیقتی که همیشه حقیقت است ، فریبی است که همیشه فریبست .

قدرتِ آشکار ، و کشش پنهانی

آنچه میفریبد ، همانقدر ضروریست که آنچه حقیقتست . برتری دادن آگاهبودانه ضرورتِ یکی بر دیگری ، و دادن قدرت مطلق به آن در آگاهبود و خرد ، سبب فریبکار ساختنِ ضرورتِ دیگر ی میشود . از این پس یکی ، قدرت آشکار و دیگری قدرت پنهانی میشود . کشف قدرتهای نهانی ، و مجازات شدید آن ها ، سبب « پنهان تر شدن آن قدرتها » میگردد ، نه علت نابود شدن آنها . آنچه میفریبد ، در زیر فشار ، فریبنده تر و حیله ور زتر و لطیف تر میشود . ما حقیقتی را که نمیشناسیم ، آنرا فریبنده میسازیم . نشناختن جسم و حس و شهوت ، در بسیاری از ادیان ، آنهارا فریبنده ساخته است . ترس از یك نیاز جسمی ، سبب فریبا سازی آن نیاز و درپایان سبب « ترس از زن » و سرکوبی زن میگردد . ناتوانی دین در برابر این نیازها ، سبب ابلیسی ساختن این نیازها ، و آنانکه این نیازها را بر میآورند ، میگردد . آنچه نیروی پنهانی کششی دارد ، ابلیسی میگردد . قدرت ، از کشش میهراسد .

حقیقت و فریب ، یك مو باهم فرق دارند

اگر در جهان ، هیچ فریبی نباشد و فقط حقیقت باشد ، آنگاه حقیقت ، خودرا هر آنی ، تبدیل به فریبی خواهد ساخت ، تا مردم ، حقیقت را میان فریبها بجویند . و جستن ، موقعی ممکنست که حقیقت و فریب ، بسیار شبیه هم باشند ، وگرنه با یك دید ، میتوان بآسانی حقیقت را از فریب جدا ساخت . تفاوت حقیقت از فریب ، یك مو ست ، به همین علت ، تمایز حقیقت از فریب بسیار دشوار است .

یادهای ما همه پاره پاره اند

آنگاه که حافظه ما نمیتواند بیاد آورد ، ما مجبور میشویم خود بیندیشیم . در آغاز ، می ترسیم که مبادا از آنچه فراموش شده (و آنرا حقیقت میدانیم) دور بیفتیم ، ولی این فراموشی ِناگهانی ، مارا به اندیشیدن وامیدارد ، وبه اندیشه هائی میرسیم که با « آنچه فراموش شده » فرق دارند .
شاید ، آفرینندگی هرکسی در همین « فاصله های کوتاهیست » که حافظه از کار میافتد ، و تا حافظه ، باز راه بیفتد ، اندیشیدن ، نقش « پُرکننده این فاصله های تهی را بازی میکند » ، واین « انحرافات ِ ناچیز ِاندیشیدن » ، یاد مانده هارا بطور محسوس ، بیخبر ازما ، غنی میسازد . ما در یاد آوریهای خود ، این « آنهای فراموشی را که اندیشیدن ، جای حافظه را میگیرد » حس نمیکنیم ، و می پنداریم که حافظه ما بطور مداوم ، یکسان در کار بوده است . اندیشه ای که قدرت حافظه ، آنرا سرکوبیده است ، مارا در « دوام حافظه » میفریبد . ما در یادهایمان ، علیرغم قدرت حافظه ، میاندیشیم ، و آنهارا یاد آوری میخوانیم ، و این اندیشه های جَسته جَسته را جزو یادهایمان قلمداد میکنیم .

فریب ، مرز حقیقت

فریب ، مرز حقیقت است . هر حقیقتی ، موقعی مشخص میگردد که معلوم گردد ، با چه فریب هائی مشتبه ساخته میشود . پس برای شناختن ِ هر حقیقتی ، باید مرزهای آنرا با فریب های گوناگون وشمارش ناپذیر شناخت . ولی حقیقت ، همیشه مرزهای بیشمار و ناپدید شونده دارد . هیچ حقیقتی را نمیتوان تعریف کرد، چون چیزی که تعریف شده است ، مرزهایش معین شده است .

حس و فکر ما ، رونوشت واقعیت نیستند ،

حس و فکر ما ، ازواقعیت ، انگیخته میشوند

حواس و عقل ما ، آئینهِ همواری نیستند که واقعیت ، در آنها بازتابیده شوند ، و فقط رونوشتی یا عکسی از آنها باشند ، بلکه هر واقعیتی ، حس یا فکر ما را بر میانگیزاند . و آنچه از آن واقعیت ، ناگهان در ما انگیخته میشود ، بکلی با واقعیت ، فرق دارد . ولی ما ، « آنچه را در ما انگیخته شده » ، رونوشت و بازتاب واقعیت میدانیم .

« انگیخته شده » ، کثرت و تنوع دارد ، ولی رو نوشت و بازتاب ، یکیست . واقعیت ، حس یا فکر مارا میانگیزند ، ودر آن باز نمی تابند . این دگر گونی و بیشی و بسیاری (کثرت و تنوع ِبرداشت = گزاره ها) را در انگیخته ، در « وحدت ِ بازتاب » ، انکار میکنیم .

تجربه مستقیم ما از هر واقعیتی ، یك روند انگیخته شدن است ، ولی این « غنای بر انگیخته شدگان » ، مارا گیج و پریشان میسازند ، و ما میکوشیم فوری آنهارا به « یك برداشت = گزاره = تأویل » ، که نامش را « بازتاب یا رونوشت » می نهیم ، بکاهیم . تقلیل « پدیده ِ انگیخته در ما ، که اژ دهائی چند سر را میماند » ، به یك « رونوشت و بازتاب » ، یك فریب سودمندست .

ما میخواهیم به هر ترتیبی شده ، در حواس و فکر خود ، خودرا « آئینه واقعیات و جهان » بسازیم ، تا واقعیات و جهان ، مارا نیانگیزند .ما از انگیخته شدن ، میگریزیم . این تفاوت انسان کنونی با انسان اسطوره ایست . او از پیشآمدها ، همیشه انگیخته میشد . انسان کنونی ، همیشه عکس واقعیت هارا در خود می یابد . غنا و سرشاری ِانگیخته شدن ، مارا به لرزه و هراس میاندازد . اندیشیدن برای انسان اسطوره ای ، درك این هراس بود ، و ما در کاستن « اژدهای ِانگیخته شده از وا قعیت » به یك رونوشت ، به یك برداشت ، برآن هراس (اژدها) چیره میشویم . اندیشیدن ، ترس از غنا و گیجی از سرشاریست . کارما تقلیل انگیخته شدن ، به عکس برداشتن است . مااسطوره را باید تقلیل به تئوری بدهیم تا پدیده را بفهمیم .

خدای روشن ، حقیقت روشن

از روزیکه خدا و حقیقت و روح ، روشنائی شدند ، با قدرت ،

پیوند یافتند و میخواستند قدرت خودرا بطور نمایان در همه جا بگسترند ، طبعا . اهریمن و دروغ و جسم (شهوات و نیازهای جسمانی) به تاریکی رانده شدند و با آنچه در تاریکی است دشمن شدند . از این رو بود که برضد زن و موسیقی شدند . فرّ ، که نیروی کششی است ، در مرغ وارگن نمودار میشود که مرغ سیاهیست . به عبارت دیگر ، فرّ ، نیروئیست که در تاریکی (نا پیدائی) میکشد . همینطور آواز که با سیمرغ پیوند داده میشود ، معنایش « رویش » است که با تاریکی کار دارد ، از این رو موسیقی و زن ، نیروهای کارگذارنده در تاریکی بودند ، واز دید خدا و حقیقتِ روشن ، که قدرتشان آشکار بود ، خطرناك بودند . روح روشن میخواهد بر جسم تاریك ، قدرت یابد ، و جسم و نیازها و حواس تاریکش ، روح را میفریبند . ولی در ست پیش از این مرحله که فرهنگ مادرخدائی بوده است ، زن و تاریکی و سایه و طبعا موسیقی و مهر و حواس (تن) خدائی و مقدس (پاك) بوده اند . حقیقت با تاریکی کار داشته است . سروش ، آورنده حقیقت ، سراپا سیاهست . مرغی که برای میترا ، دین یا معرفت را میآورد ، سیاهست . از این رو کشش پنهانی ، برابر با فریب و دروغ نیست . خود کلمه « حقیقت » ، نشان دوره مادینه بودن آنست .حقیقت ، ازآن رو حقیقت بوده است که پنهانی میکشیده است ، نه برای آنکه روشن و مقتدر بوده است . کشش حقیقت ، اصل بوده است ، نه قدرتش . حقیقت باید جاذبه داشته باشد نه آنکه قدرت بورزد . در اینجا حقیقت و خدا ، سائقه قدرت و حکومت ندارند . با روشن شدن گوهر حقیقت و خدا ، عینیت با قدرت و حکومت پیدا میکنند ، واز همه نیروهای کششی میترسند .

چرا ما از فریب آفرینی خود بیخبریم ؟

انسان قوائی را که خرجِ جستجو و یافتنِ حقیقت میکند ، در برابر قوائی که « صرف ساختن و آفریدن فریب » میکند ، بسیار ناچیز است . ولی آفریدن فریب ها برای او بازیست ، از این رو ، از نیروهائی که برای فریفتن مصرف میکند ، بیخبر است . و وارونه آن ، از هر نیروی ناچیزی که صرف جستجوی حقیقت کرده است با خبر است ، چون این نیرو را با فشار ارادی صرف کرده است .

اندیشیدن ، کاستن ِ مفاهیمست

ما از تجربه زنده و مستقیم خود ، به مفاهیم بسیاری ، انگیخته میشویم . و اندیشیدن ، گریختن از « پُر فهمی ها » به « تك فهمی وکم فهمی » ، است . ما خودرا از بیسر و سامانی و حیرتزدگی میان مفاهیم ، در چسبیدن به یك مفهوم ، رهائی می بخشیم .
کم فهمیدن و تك فهمیدن ، اندیشیدنست . نامفهوم بودن ِ هر چیزی ، در اثر آکندگی از مفاهیمیست ، که نمیتوان همه آنهارا به هم پیوند داد . مفاهیم ِ انگیخته شده ، به هم گره نمیخورند ، و از آنها نمیتوان « یك کل » ساخت .
هر تجربه ای ، یك مشت مفاهیم و تصاویر در ما میانگیزد ، که ما دربرابر آن ، گیج و پریشان میشویم ، و ازاین نا هم آهنگی مفاهیم و تصاویر ِ بر انگیخته است ، که آنرا نمی فهمیم . فهمیدن ، نشان فقرما ، ولی نیاز ما به آسودگی و امنیت است . در یك مفهوم ، میتوان آسایش یافت ، ولی در « سر شاری مفاهیم و تصاویر ِ انگیخته شده از واقعیات » ، گرفتار اضطراب و دلهرگی میشویم .
اندیشیدن ، گریز از غناست . ما با داشتن این همه مفاهیم ، نمیتوانیم عمل بکنیم ، و از این مفاهیم ، نمیتوانیم هیچ نتیجه ای بگیریم .عمل ، در تنگ شدن و فقر ِ تجربه ، روشن ساخته میشود . در جهان عمل ، تجربه ها بی افقند. با فقیر ساختن هر تجربه ای ، آن تجربه ، روشن ساخته میشود .

چرا حقیقت ، شبیه خدای واحد شد؟

با پیدایش ِ« تصویر خدای توحیدی » ، حقیقت نیز مانند او ، قدرت پرست و انحصار طلب شد . پیش از پیدایش تصویر خدای توحیدی ، حقیقت ، نه قدرت را دوست میداشت نه انحصار طلب بود . ازآن پس ، حقیقت نیز مانندا خدای واحد ، نمیتواند هیچ حقیقتی را در کنار خود بپذیرد . بیماری ِ« واحد بودن و منحصر بودن » به او هم سرایت کرد . اگر خدای واحد نیامده بود ، هیچکس برای حقیقتش ، بعنوان تنها حقیقت ، نمیجگید . این

ارثی که از خدای توحیدی به حقیقت رسید ، ارثیست که با ترک ایمان به خدای واحد نیز، باز بجای میماند . دیگر انحصار طلبی حقیقت ، نیاز به خدای توحیدی ندارد .

مفهوم فریب در آغاز فرهنگ ایران

در مسیحیت ، مفهوم فریب ، از تضاد روح و جسم معین میگردد . روح ، اصل روشنی ، برضد جسم خاکی وتاریک میگردد . پاره کردن زندگی در دوبخشِ متضاد ، و برتری دادن « نیاز روحی » بر « نیازجسمی » ، سبب قدرت بخشی کامل به اصل روح میگردد ، طبعا بخش دیگر زندگی در تضاد با آن قرار میگیرد ، و دربرابر قدرت روح ، کشش نیاز های جسمی در تاریکی و پنهانی درپی برآوردن خود میرود . شهوات جسمی بویژه شهوت جنسی ، برترین نماد خاک و جسم و اصل کشش و طبعا اصل فریب از دید مسیحیت میگردد . در فرهنگ ایرانی ، پیش از آمدن مانی ، تضاد روح و جسم نتوانست به صحنه ظهور بیاید .
ما در شاهنامه در داستان ضحاک و کیکاوس ، نخستین معانی فریب را از دیدگاه ایرانی می یابیم . در داستان ضحاک ، اصل فریب را در « کام بری از آزار » میداند . اهریمن ، ضحاکِ گیاه خوار را ، با کام آورساختن آزار ، در خوشمزه ساختن خورشهای خونی ، به آزردن زندگان میفریبد .
فریفتن آنست که یکی ، دیگری را به حالتی راهنمائی کند که از آزردن جان ، خوشش بیاید و آنرا بپسندد . و در آغاز داستان ، اهریمن اورا با معرفت ، میفریبد . بجای « معرتی که از انسان ، مستقیما پیدایش می یابد » ، اهریمن ، معرفت را به ضحاک منتقل میسازد ، البته بشرط تابعیتش از اهریمن . اینجا فریب ، به معنای آنست که کسی را از « معرفت پیدایشی » دور ساخته و ، به « معرفت آموختنی و انتقال پذیر » راهنمائی کرده است .
بنا بر این اندیشه در واقع ، آموزگاری که فقط دانش و تجربیات خودرا میآموزد ، شاگردانش را میفریبد . معرفت ، از خود شاگرد ، پیدایش نیافته است ، واین فریب است . در این فضا ، انتقال و تبلیغ دین و حقیقت به معنای آموزه ، فریب شمرده میشود . ابعاد دیگر مفهوم فریب ، در داستان کیکاوس نمودار میگردد . در

این داستان سه بعد گوناگون فریب ، نموده میشود . هرسه گونه فریب ، بی اندازه خواهیند . در آغاز ، بی اندازه خواهی ، آنست که ضد ، سرکوبیده شود . کیکاوس میخواهد « دیوان مازندران » را سرکوب کند . این از دید آئین سیمرغی ، درست نبوده است . ضد را باید همکار ساخت نه نابود . بی اندازه خواهی دوم جهانگیری است . کیکاوس به هاماوران لشگر میکشد . در پایان ، بی اندازه خواهی در معرفت است . بقول ما ، هوس معرفت مطلق کردن ، یا هوسِ داشتن حقیقت را کردن ، بی اندازه خواهیست . هرگاه بی اندازگی مارا بکشد ، گرفتار فریبیم . بنا براین هوس دستیابی به معرفت حقیقت ، برای انسان یك فریب بود . کسیکه میخواست حقیقت را داشته باشد ، خودرا میفریفت . کسیکه فکر میکرد حقیقت را دارد ، در فریب بود .

داشتنی ساختنِ حقیقت

ما یك احساس ، یا مفهوم یا فکر ، در برابر تجربه خود از واقعیت نداریم . به همین علت ، هر تجربه ای برای ما ، مبهمست . واقعیت در ما ، تبدیل به گستره ای پهن و پراکنده و متضاد میگردد که نمیتوان آنهارا داشت . ما واقعیت را در حس و فکر خود گم میکنیم . بدینسان مفهوم ساختن یا روشن ساختن این تجربه ، در آنست که ما بهره ای از آنچه در تجربه ، انگیخته شده ، در خود برگزینیم ، و بازمانده را ، نا دیده بگیر یم ، یا دور بریزیم .
تلاش برای داشتن ، مارا به تقلیل دادن و محدود ساختنِ « دامنه انگیخته شده از تجربه » میکشاند . ووقتی این دامنه آنقدر کاست ، که قابل داشتن شد ، آنگاه ، احساس میکنیم که تجربه ما از واقعیت ، روشن شده است . آنچه را ما حقیقت میخوانیم ، کاهش دامنه انگیخته شده از تجربه واقعیت است . کاهشِ « انگیخته » ، به رونوشت و بازتاب است . این حداقل مفاهیم و تصاویرِ انگیخته شده در ما ، تجربه مارا از واقعیت ، حقیقتی داشتنی میسازند .

دیگر کسی به حقیقت ، علاقه ندارد

وقتی حقیقت را نمیتوان داشت (مالك آن شد) ، چه یکی باشد چه

صد تا باشد ، تفاوتی در آن نیست . وقتی حقیقت ، مالکیت پذیر نیست ، انسان نسبت به حقیقت هم ، بی تفاوت و لاقید میشود . حس مالکیت است که حقیقت را جاذب میکند . آنگاه باید فقط یك حقیقت باشد ، تا فقط من (یا گروه و قوم و ملت و طبقه و امت من) داشته باشم ، و هیچکس جز من نداشته باشد .

وقتیکه معلوم همه بشود که حقیقت ، داشتنی نیست ، هیچکسی به حقیقت علاقه نخواهد داشت . حقیقت ، دیگر مسئله نیست ، چون حقیقت ، ناداشتنی شده است . از روزیکه مردم باور کرده اند که حقیقت را نمیتواند داشت ، ایمان به ادیان و انبیاء و رهبران دینی و ایدئولوژیها کاسته شده است ، و مردم به قدرت و اقتصاد پرداخته اند ، چون آنها، تنها چیزهای داشتنی شده اند . سده ها که حقیقت را داشتنی می پنداشتند ، پیکار برای انحصاری ساختن حقیقت در دین و مذهب خود ، مسئله محوری بشریت بود . ازاین پس جنگها متمرکز در اقتصاد و سیاست شده اند ، چون هرکسی میداند که حقیقت را نمیتوان داشت .

هیچ حکومتی ، هیچ رهبری ، هیچ سیاستی ، هیچ فلسفه ای ، دیگر از داشتنِ حقیقت دم نمیزند . تفکر زنده فلسفی ، خیالِ داشتنِ حقیقت را از مغزها تبعید کرده است .

حقیقت ، مقدس است (هم میکشد و هم میراند)

در تجربه حقیقت ، دو سائقه باهم میآمیزد . هم انسان این تجربه را دارد که حقیقت متعالیست . آنچیزیست متعالیست که انسان به آن هرگز دست نمی یابد . حقیقت ، همیشه از انسان ، فاصله میگیرد . هم انسان ،این تجربه را دارد که حقیقت ، زیباست . حقیقت ، انسان را با زیبائیش جذ میکند و انسان را به خود نزدیك میکند . حقیقت ، خود را از انسان و تجربیاتش دور میسازد و هم خودرا به انسان نزدیك میسازد و با انسان یکی میشود . این دو تجربه ضد از حقیقت که انسان همیشه دارد ، حقیقت را پدیده ای مقدس میسازد . حقیقت هم این و هم آنست .

تلاش برای داشتنِ حقیقت ، حقیقت را گریختنی میسازد

تجربهِ داشتن حقیقت ، با تجربهِ گریختن حقیقت باهم پیدایش می یابد . وقتی موءمنان دین و شریعت ، احساس میکردند که دیندار و حقیقت دارند ، در برابر آنها صوفیها ، احساس میکردند که حقیقت ، پدیده ایست گریزنده که نمیتوان آنرا شکار کرد و گرفت . این تجربه در خود یك انسان نیز روی میدهد . وقتی صادقانه میکوشد حقیقت را تصرف کند ، ناگهان در می یابد که حقیقت ، ناگرفتنی است . کسی مالك حقیقت نمیشود تا بتواند آنرا بدیگری بسپارد و انتقال بدهد و به ارث بنهد . آنچه مالکیت پذیر و تصرف پذیر و انقال پذیر است ، حقیقت نیست . آموختن (یادگرفتن ، علم) یك آموزه که عینیت با حقیقت داده میشود ، انسان را در داشتن حقیقت میفریبد .

آنچه میان ما و واقعیت است

همیشه میان ما و واقعیت ، کلمه و تصویر است . ما بی کلمه و تصویر ، نمیتوانیم هیچ چیزی را تجربه کنیم . و هر کلمه ای ، مجموعه ای از تأویلات (گزاره ها) است که درهم فشرده شده است . هر کلمه ای و تصویری ، دامنه ای از تأویلاتیست که هنوز گسترده نشده است ، ولی بالقوه استعداد گسترده شدن در سویهای گوناگون را دارد . اگر ما میتوانستیم این کلمه و تصویر را از میان خود و واقعیت ، برداریم ، حقیقتِ ناب را داشتیم . ولی این کار برای انسان ، غیر ممکن بلکه محالست .
اینست که هر واقعیتی باید ، از میانجی تأویلات بگذرد ، تا به ما برسد . حقیقت ، همیشه « معنایِ » کلماتیست که ما از واقعیات میخوانیم .
جهان ، نا آگاهانه تبدیل به کتاب یافته است .ما هیچگاه با جهان روبرو نیستیم ، بلکه همیشه با مطالعهِ کتابِ جهان کار داریم . شستنِ کتاب یا سوختن کتاب ، یعنی برخوردِ بی کلمه با جهان و خود . و معنای هر کلمه ای ، تأویلی است از واقعیت و تجربه اش . تلاش برای زدودن تأویلات ، و داشتن و برگزیدن یك تأویل از میان تأویلات ، حقیقت ، خوانده میشود . ولی حقیقت ، در « همهِ » این تأویلات ، گم شده است . حقیقت ، در هرکدام از این تأویلات ،

مارا میفریبد ، ولی در هیچیک از تأو یلات به تنهائی نیست . حقیقت ، در همه تأویلات گمست ، و از سوی دیگر درهیچ تأویلی نیست . حقیقت را در یك تأویل ، نمیتوان داشت ، فقط تأویل را میتوان داشت ، و یك تأویل را میتوان حقیقت شمرد، و خودرا درآن تأویل ، به داشتن حقیقت ، فریفت .
حقیقت در تك تك هیچکدام از تأویلات نیست ، ولی در میان همه تأویلات نیز گمست .از یك سو ما « در حقیقت ، گم میشویم » ، از یك سو ، « در تلاش بدست آوردن حقیقت ، آنرا از دست میدهیم » ، یا به عبارت دیگر حقیقت را گم میکنیم .

تزلزل مفهوم در کلمه

ما و واقعیت ، باهم یکی هستیم . فقط موقعی که کلمه ، مسئله میشود ، یعنی معنای مشخصش را از دست میدهد ، آنگاه ، احساس جدائی از واقعیت را میکنیم . مبهم شدن و چند معنا شدن کلمات ، ناگهان احساس شکاف خوردگی اشیاء و واقعیات را از ما میآورند . تزلزل کلمه و مفهومش ، جدائی میان ما و واقعیت را محسوس و داغ میسازد . در واقع ما با تلاش برای مشخص ساختن و تثبیت یك مفهوم برای کلمه (وکلمات بنیادی بطور کلی) ، میخواهیم باز به عینیت خود با واقعیات بازگردیم . وقتی در یك جامعه ، زلزله در مفاهیم یك کلمه افتاد ، همه به هم بدبین میشوند ، چون همه احساس آنرا دارند که همدیگر را میفریبند . گرفتن معنائی دیگر از یك کلمه (در سیاست و در دین) که مردم ازآن کلمه میگیرند ، فریفتن مردمست .

خلقِ دردهای تازه

در آغاز ، دین بر ضد درد های انسان میجنگید . و هرچه در تاریخ به ناتوانی خود در پیکار با دردهای واقعی انسان پی برد ، و هرچه بیشتر پزشکی و روانشناسی ومعرفت انسان ، جای اورا گرفت ، دین در پیِ « خلقِ دردهای خیالی » در انسان افتاد . ازاین پس ایجاد درد های خیالی برای بقای دین و آخوند ، ضروری شد . از این پس ، ایجاد این درد های خیالی را میکند ،

تا سپس آگاهانه آنهارا تداوی کند . یا آنکه سیاست و اقتصاد ، ایجاد درد میکنند ، و دین به تداوی روانی و درونی آنها می پردازد . رابطه سیاست و دین ، موقعی به هم میخورد که دردهائی را که سیاست ایجاد میکند ، دین نمیتواند چاره کند . وبرای آنکه خود را از اتهام ناتوانی برهاند،درسیاست،دخالت میکند ، تا دردهای خیالی خود را مهمتر از دردهای واقعی مردم سازد.تا احساس گناه، برترین درد بشود .آنکه از گناهش ، بی نهایت درد میبرد ، دردهای واقعیش ، فرع میشوند . این « فریفتن در درد » ، که دردی غیر واقعی را جانشین درد واقعی ساخته میشود ، در همه نظریه های « انقلابی و بهترسازی جهان » هست دین ، دوای همه دردهاست ، چون یك درد خیالی را جانشین همه دردهای گوناگون میکند . هیچ دردی ، دردناکتر و شومتراز درد خیالی نیست ، و سرچشمه دردهای خطرناك و چاره ناپذیر انسان ، همان خیالست .

حقیقت ، نقطه ای دور، در راستای سئوالست

در معرفتی که ما میگستریم ، حقیقت ، پخش میشود ، و لایه ای نازك میگردد ، و سپس گم میشود ، و پیامد این معرفتِ گسترده ، سئوالیست که مارا به تفکر میاندازد ، چون این سئوال ، راستا و سوی حقیقت را بهتر مینماید ، تا آن معرفت گسترده .
حقیقت از سر ، مانند ستاره ای به هم فشرده ، ولی بی نهایت دور میشود که سئوال ، فقط راستا و سوی آن را دارد . در سئوال ، حقیقت ، در یك نقطه ، به هم فشرده ، و ساده ، ولی بی نهایت دو ر ، میشود که ما راستا و سویش را میدانیم ، و در معرفت ، بسیار نزدیك ولی پهن میشود ، که ما چون نقطه ای در آن دامنه ، دیگر هیچ راستا و سوئی نمی یابیم ، چون در همه را ستاها و سوها پخش شده است ، و ما همیشه آنرا گم میکنیم .

سئوال ، تیر میشود

سئوال ، راستا و سو به اندیشیدن میدهد ، وطبعا اندیشیدن را تنگ میسازد . اندیشیدن در سئوال ، پرتاب کردن تیری به دور ها

میشود . با تیرِ سئوال میتوان ، دورها را آماج قرار داد .
با اندیشیدن ، میتوان به دورها رفت . ولی فقط نقطه ای از دور است که میتواند آماج بشود .با اندیشیدن ، « افق » را نمیتوان زد

چه کسی حق دارد دم از حقیقت بزند ؟

آیا آنکه همه فریبهارا آزموده ، و از همه فریبها گذشته ، حق دارد دم از حقیقت بزند ؟ و این موقعیست که از آن پس نیروی آفرینندگی اهریمن ، پایان پذیرد ، تا نتواند فریبی تازه تر بیافریند . حتی خدا هم نمیداند که فریب تازه ای که اهریمن در آنی دیگر خواهد آفرید ، چیست . پس هر کسی حق دارد دم از فریبهائی که تا کنون خورده است ، و روزگاری در آنها بنام حقیقت زیسته است ، و از آنها کام برده است ، سخن بگوید .ما همیشه از حقایق گذشته ای که امروزه به فریب بودن آنها پی برده ایم ، سخن میگوئیم ، و تجربهِ همه این حقیقتهای رسوا شده ، به ما حق نمیدهند که از حقیقت بطور کلی ، دم بزنیم . اگر خداوند فقط یك حقیقت آفریده باشد ، اهریمن میتواند تا ابد ،از همان یك حقیقت ، بی نهایت فریب بیافریند . و ما باکشف هر فریبی ، همانقدر از حقیقت دور خواهیم بود که دربار نخست . ولی هر فریبی تازه ، مرزی تازه از حقیقت است. کشف هر فریبی ، کشف مرزی تازه از حقیقتست.

فریب ، تبدیل نیك به زیبا ، و تبدیل بد به زشت است

در اوستا می بینیم که از صفاتِ عمده جمشید ، زیبائیست ، و در شاهنامه واوستا ، از جمله صفاتِ عمده اش ، زشتی است (سه پوزه یا چند پوزه بودن دراوستا، یا چند سرداشتن در شاهنامه) .
در واقع ، فریفتن ، چیزی جز « تبدیلِ شناخت نیکی ، به زیبائی ، و تبدیل شناختِ بدی به زشتی » نیست . در آغاز، پنداشته میشد ه است که شناختِ بدی ، به خودی خود آنقدر « قدرت » دارد که انسان را از بدی دور میسازد ، و شناختِ نیکی ، به خودی خود آن قدرت را دارد که ما را به کردن نیکی وامیدارد .
ولی در عمل ، ناتوانیِ « شناخت » را درمی یابیم . از آن پس

بیاری شناخت خود میآئیم و آنچه را نیك میدانیم (یا عمل نیك را) با خیال ، زیبا میسازیم . زیباتر ازآن میکنیم که هست ، و آنچه را بد میدانیم ، هم آن زیبائی را که دارد پنهان میسازیم ، و هم زیبائیش را مسخ (کژ ریخت) میسازیم ، تا اکراه ما ازآن (حس زیبائی را بسیج میسازیم) ، به یاری شناخت ما بیاید . زیباساختنِ کار و اندیشه نیك (آنچه را نیك میخوانیم) ، و زشت سازی آنچه را بد میخوانیم ، روند فریفتن است .
ما با زیبا ساختن یك کار نیك ، خودرا به « عشق ورزیدن به آن کار » میانگیزیم . ما با زشت ساختن یك کار بد ، خودرا به کینه ورزی به آن کار ، میانگیزیم . ما کار نیك را نه از روی شناخت ، بلکه از روی مهر به آن میکنیم ، و کار بد را نه از روی شناخت ، بلکه از روی نفرت به آن نمیکنیم . هر دینی و اخلاقی ، این کار را میکند ، چون میداند که شناخت نیکی و بدی ، آن قدرتی را ندارد که لازمست . در ضحاك ، آزردن جان ، زشت ساخته میشود ، و در جمشید ، پروردن جان ، زیبا ساخته میشود . معمولا شخصی که کاری مطلوب میکند ، با خیال ، آن « شخص » ، زیبا دیده میشود و شخصی که کاری نامطلوب میکند ، با خیال ، خود آن « شخص » زشت دیده میشود . زیبائی شخص ، جای زیبائی آن کار می نشیند . و زشتی آن شخص ، جای زشتی آن کار می نشیند . در واقع ، ما در هر کاری و فکری و انسانی و سازمانی ، زیبائی و زشتی را در آغاز می بینیم ، و تاثیر زیبائی یا زشتی ، از شناختن واقعی ، جلو گیری میکند . فریب ، درست همین زیباساختن چیزی ، بیش از آنچه در واقع زیباست ، و زشت ساختن آنچه در واقع زیباست ، یا در واقع آنقدر زشت نیست ، میباشد . هر اخلاق و دینی ، میفریبد . اخلاق و دین ، یقین از قدرت معرفت (خدای روشنی) ندارند و به نیروهای کششی درزیبائی رشك میبرند . اغواگری به نیکی ، بهتر از امر به معروفست .

آیا حقیقت ، زیباست ؟

هر نیکی (در اجتماع ودین و اخلاق حاکم) ، زیبا ساخته شده است و زیبائیِ اصلیش را ندارد . هر بدی (در اجتماع و دین و اخلاق حاکم) ، زشت ساخته شده است ، و زیبائیِ اصلیش را

پوشیده اند یا کژ و مژ ساخته اند . دین و اخلاق ، ما را با نیکیها و بدیها یشان (با معیارهایشان از نیکی و بدی) میفریبند ، وما را از معرفت ، باز میدارند . کشف زیبائی اصلی و واقعی هر چیزی و کاری و فکری و احساسی ، علیرغم زیباسازیها و زشت سازیهای عقاید و ادیان و اخلاق ، جنبشی است ضروری که در همه جا برضد دین و اخلاق ، آغاز شده است یا آغاز میشود .
سوائق انسانی ، زن ، موسیقی و هنر ، زندگی در گیتی ، سعادت این جهانی ، حواس ، همه زشت و خوار و ناپاك و فرعی ساخته شده اند . ما کشف میکنیم که درست آنچه در ادیان و اخلاق ، هزاره ها زشت ساخته بوده اند ، زشت خوانده بوده اند ، بنام زشت ، معروف ساخته بودند ، زیباست .
ما کشف میکنیم که « کشش » ، به هیچ روی « فریب » نیست ، بلکه « نیروی زیبائی » است . کششِ موسیقی و زن و گیتی و نقاشی ، کشش پیکر برهنه ِ انسان در پیکر تراشی ، حرکات آهنگین اندام انسانی در رقص ، نیروی زیبائی آنهاست . ما نیاز به معیارهای دیگر و به اخلاق دیگر داریم . ما راستی را برتر از عقیده و دین و ایدئولوژی و جهان بینی و اخلاق میدانیم .
ادیان و عقاید واخلاق و ایدئولوژیها ، با معیارهای نیك و بد خود و با فریبنده ساختن آنها ، همه چیزها را در جهان و اجتماع و تاریخ ، مسخ ساخته اند . همه چیزها را یا زشت تر یازیباتر ساخته اند . در همه چیزها به ما دروغ میگویند . حقیقت ، در پشت زیباسازیها و زشت سازیها ، گم و پنهان شده است . هیچکدام ، حقیقت را نمیگویند .سراپایِ حقیقت را زیبا و زشت ساخته اند . در آنچه زشت ساخته اند ، همانقدر حقیقت گمشده است که در آنچه زیبا ساخته اند .

جامعه ای که باید همیشه حکومت را بفریبد

فرهنگ بنیادین ایران (فرهنگ مادری ـ سیمرغی) ، پاکی و نیکی را در « به اندازه بودن » میدانست . حواس تن و سوائق و گیتی ، همه پاك و نیکند ، تا اصل اندازه در آنها روانست . آنچه بد و زشت میسازد ، بی اندازه شدن و بی اندازه بودن و « خود را بستن است که همان دروغ میباشد » . با سرکوبی حواس و سوائق و

خوارشمردن جسم و زشت شمردن آنها ، نمیکوشید آنهارا « تابع و مقهور و مغلوب » روح یا خدا یا دین سازد . مسئله حاکمیت روح بر جسم (بر حواس و سوائق و نیازهای مادی و گیتائی) و طبعا مسئله تولید رابطه قدرتی میان یك قسمت از خود بر قسمت دیگر از خود ، نبود ، که به شکاف و پارگی انسان میکشد .
و با چنین رابطه قدرتی در درون خود ، در برابر « روح مقتدر » ، « جسم و حواس و سوائق فریبا و پرجاذبه » پدیدار میشود .
مسئله ، جبران « محرومیت گیتائی » ، با « سعادت ملکوتی و اخروی و بهشتی » نبود ، که همیشه فریبکاری در جهان سیاست و اقتصاد و حقوق میباشد ، بلکه مسئله رسیدن به خوشی (سعادت) در گیتی ، با نگاهداری اندازه در کاربرد سوائق است .
مسئله خوشی ، مسئله هم آهنگ ساختن نیازها ، هم آهنگ بودن همه نیروها و سوائق در درون انسان ، همچنین هم آهنگ ساختن همه نیروها و نیازها در اجتماعست .
برعکس ، در اثر مفهوم تضاد روح با جسم ، کار به « قدرت یافتن روح بر جسم و سوائقش » میانجامد ، که متناظر با آن ، خدا ی روحانی و روشن ، باید بر جامعه انسانی و خاکی و جسمانی حکومت کند ، که طبعا به این نقطه پایانی میکشد که جامعه در برابر حکومت ، همیشه فریبکار و ریاکار و منافق میگردد . حکومت الهی ، همیشه تولید جامعه فریبکار را میکند . وقتی حکومت ، عینیت یا حقیقت یافت ، جامعه ، عینیت با کفر و دروغ و الحاد و شرك می یابد .

هرچیزی را با ضدش میتوان فریبنده ساخت

حقیقت ، در فرهنگ سیمرغی یا مادری ، راستی (پیدایش ، جوشش ، گشایش ، تراوش) است ، نه یك آموزه و کتاب ، نه شیوه زندگی یك انسان تاریخی . و فریب ، در فرهنگ سیمرغی ، « شیوه های جلوگیری از پیدایش و جوشش » هست . دروغ ، آن چیزیست که نمیگذارد انسان ، راست بشود ، و پیدایش یابد ، بزاید ، برهنه شود . اهریمن ، نمیگذارد که رشك و کینه اش پدیدار گردد ، و برای این کار ، از مهر بهره میبرد ، و خودرا « مدافع جان کیومرث از گزند » نشان میدهد ، که نشان مهر

ورزیست . در واقع با مهر ، رشك و کینه را میپوشاند . رشك و کین را با ضدش ، میپوشاند. ستمگری را با داد میتوان فریبا ساخت . استبداد را با آزادی میتوان فریبا ساخت . اینست که همه اضداد ، باهم رابطه فریبندگی دارند . بااضداد ، فریب پیدایش می یابد . هرجا اضداد هست ، فریب نیز هست . هرجا پیدایش ، برترین ارزش است ، بستن و پوشیدن و تارك ساختن نیز هست . انسان ، کینه اش را در مهر میپوشاند . سودخواهی و قدرتخواهیش را در آزمانهای بلند فداکاری و آزادیخواهی و خدا پرستی میپوشاند . حقیقت که راستی و پیدایش باشد ، همیشه پوششی برای دروغ و تیره کردن و پوشیدن میشود . راستی ، پوسته بیرونی دروغ میگردد . راستی همیشه در خطراست . راستی ، همیشه خطرناکست . دروغ همیشه در زیر راستی و حقیقت ، خودرا میپوشاند . حقیقت ، همیشه دروغ را زیبا میسازد . دروغ ، خودرا زیباترین حقیقت میسازد ، چون نیاز به زیبائی حقیقت دارد .

رقص روی طناب

حقیقت ، زمینی همواری نیست که بتوان روی آن راه رفت ، و خوابید . حقیقت ، ریسمانیست که میتوان روی آن چون بند بازی رقصید . در هر گامی به پیش یا به پس ، باید سراسر وجود ، بیدار و حاضر باشد . با یك لغزش ، انسان در ورطه نیستی (فریب) فرومیافتد . ولی همه ، دنبال زمین هموار و پهناوری برای آسودن و خفتن میروند ، و نام آنرا نیزحقیقت میگذارند .

ما هر روز صد گونه غربال میشویم

« هرحالتی که انسان به خود میگیرد » ، یك غربال تازه برای الك کردن تجربیاتش میشود . و انسانها هر روز حالتهای گوناگون به خود میگیرند ، و تبدیل به غربالهای گوناگون میشوند . انسان درواقع هیچگاه با تمامیت تجربه هایش کار ندارد ، وفقط در آنات کوتاهی ، که دیگر به خود فشار نمی آورد ، حالتی خاص بگیرد ، تجربه در واقعیتش در او فرومیریزد . این خستگی روانی و فکری و

ارادی ، آناتی هستند که او حقیقت را بی فریب میشناسد . همه حالتهائی که او پی در پی در روز میگیرد ، فقط نیاز خودرا به « تجربه های الك کرده » برمیآورد. و انسان ، در روز ، نیاز به فریب دارد تا زندگی بکند . حقیقت را در خواب می بیند . از این رو حقیقت ، با خواب و تاریکی ، به هم گره خورده اند . و بدینسان آرمانِ خفتنِ ابدی ، نمادِ « زیستن ابدی در حقیقت » شد . آیا میشود « بیدارِ خفته » بود ، و در بیداری ، هیچ حالتی نگرفت ؟

حقیقت ، همیشه تنهاست

آنکه میخواهد حقیقت بگوید و یا حقیقت باشد ، همیشه تنها خواهد بود . برای باهمه بودن و با همه زیستن ، باید هر آنی دروغی دیگر گفت ، و دروغی دیگر بود . دروغ بودن ، هنرِ با همه زیستن است . برای همین خاطر ، خدا ، همیشه تنهاست و تا تنهاست ، حقیقت را دارد ، ولی از آنی که میان مردم آمد ، حقیقت او نیز تبدیل به هزاران دروغ میشود . اینست که نه تنها خدا ، بلکه هرکسی ، در تنهائی باحقیقتست ، ودر جمع ، فریبنده و دروغ . ولی برای اینکه هرکسی میتواند در تنهائی با حقیقت باشد ، تنهائی را بر اجتماع ، ترجیح نمیدهد ، و طبعا میکوشد تلخی فریب را ، بشیوه ای شیرین سازد .

تغییر اهمیت یك نفر ،
وتغییر معنای گفته اش

تا به کسی اهمیت نمیدهند ، آنچه را نیز میگوید ، بدرستی نمیفهمند . چون تا گفته ، ارزش نداشته باشد ، کسی به فکر فهمیدنش نیز نمیافتد . و وقتی به او اهمیت میدهند ، آنچه را میگوید ، همیشه بد میفهمند ، چون بیش از آن میفهمند ، که او خود ، از گفته اش ، فهمیده است . این سرنوشت گفته های کسانیست که در تاریخ ، مرجعیت فکری و روحی مردم شده اند . پیش از اهمیت یافتن ، کسی ارزش به گفته های آنها نمیداده است ، وسپس هر چه در تاریخ مهمتر شده است ، بیشتر از آن فهمیده

اند که خود گفته است . وقتی اهمیت کسی در دیده مردم کاست ، ناگهان کلماتش ، بی معنا و پوچ و حتی خنده آور میشود . از گفته هرکسی ، آنقدر معنا میگیرند که به شخص او اهمیت میدهند . تاریخ یك کلمه ، تاریخ تاثیر « اهمیت یابی، یا اهمیت کاهی یك شخص » است . تاریخ یك کلمه ، تاریخ فریب خوردن مردم از یك شخصست ، چون هرکسی به اندازه تصویر خیالی که ازخود در مردم انگیخته است ، اهمیت دارد .

چرا حقیقت بر ضد راستی است ؟

اخلاق و دینِ طبیعی ، اخلاق و دین روئیده از کل اجتماعست که همه مردم روی آن کار میکنند و اثر میگذارند . هم ، هم آهنگ با آن رفتار میکنند و هم نا آگاهانه در آن تغییر میدهند . ولی با آمدن « دین کتابی ، و آموزه شدن دین و اخلاق » ، این معیارها ، تثبیت میشوند و حقیقت مقتدر میگردند ، و از « پیدایش گوهری مردم » دور میشوند ، و مردم حق و قدرت کارکردن روی این دین و اخلاق را ندارند . این ادیان و اخلاق ، حق تغییر دادن خودرا از مردم میگیرند . آنچه باید از مردم پیدایش یابد از دین و اخلاق آموزه ای و نوشته شده ، باز داشته میشود . بدین سان ، حقیقت ، بر ضد راستی میگردد . و چون این حقیقت ، مقتدر است ، پیدایش گوهری مردم را بنام دروغ ، زشت و خوارمیشمارد . همیشه آموزه ای که خودرا حقیقت میخواند ، ولو آنکه خودرا نیز گوهر (فطرت) انسان بشمارد ، برضد راستی یا روند پیدایش گوهر مردمست . وبالاخره راستی ، برضد حقیقت حاکم و مقتدر در اجتماع بر میخیزد و آنرا دروغ میداند .

آنچه باید دور ریخته شود

بحسب معمول ، ما آگاهبودانه ، به « محتویات » یك آموزه (چه دینی باشد ، چه فلسفی باشد .....) اهمیت میدهیم . ولی نا آگاهبودانه ، « ویژگی غربال بودنِ هر آموزه ای » ، برای ما بیشتر اهمیت دارد و بیشتر بکار میآید . « آنچه که از غربال رد شده و پاک گردیده است » ، همان محتویات را تشکیل میدهد ، که

درست برای ما اهمیت ندارد ، بلکه « آنچه در غربال مانده و بلافاصله باید دور ریخت » ، اهمیت دارد . این فراموش ساختنی ها و نادیده گرفتنی ها و نامحسوس و نامفهوم گذاشتنی ها ست که ما را محتاج غربال میکند . ارزش هر گفته ای به محتویاتش نیست ، بلکه به ویژگی غربالیش هست . هر آموزه ای تا چه اندازه میتواند « آنچه را ما در تجربیاتمان از آن اکراه داریم ، جدا سازد و دوور بریزد »

چرا انسان حقیقت را دوست میدارد ؟

هرچه را ما آسان و زود از دست میدهیم و یا گم میکنیم ، بیشتر دو ست میداریم . انسان در دوستی ، میخواست ، این « آن ِ گم شونده » را در یابد . دوستی ، در آنچه فانی و گذرنده است ، امکان پیدایش پیدا میکند . انسان نیرومند در برخورد با زمان ، مهرش را کشف میکرد .اوج مهر ورزی ، در « آن » ، نمودار میشد . با دوستی خود در یك آن (آنچه فوری نابود میشد) ، عملی بر ضد زمان میکرد ، و قدرت زمان را با دوستی کردن میشکست . دوست داشتن ، بزرگترین شیوه جنگ ، برضد زمانست . این بود که حقیقت و سعادت ، بیش از هر چیزی ، دوست داشتنی بودند ، چون تجربیات آنی بودند . این شیوه تفکر در زمان ، با سستی و کمبود نیرو و پیری فکری ، دگرگون شد .
در پیری ، انسان ، آنچه را همیشه یکسان میماند (ابدیت) دوست میدارد . دوستی به ابدیت ، زائیده سستی و پیری است .
اینست که دوستی حقیقت (حقیقتی که نایافته ، گم میشود) ، بیان منشِ جوانی انسان و فرهنگست . انسان در نیرومندیش فلسفه ای را دوست میدارد که هیچگاه حقیقت را ندارد ، بلکه گهگاه حقیقت را شکار میکند .دینی که همیشه حقیقت را دارد ، انسان ِ پیر و سست ، می پسندد .فلسفه ای که همیشه حقیقت را دارد ، فریبی است برای سستانی که پس از دست دادن دین ، دنبال چیزی میگردند که جانشین دین سازند. باید جوان شد ، تا رابطه خود را با حقیقت تغییر داد .

نا خواسته ، حقیقت را یافتن

انسان ، ناخواسته و نا آگاه ، به حقیقت میرسد ، ولی ازآن میگذرد و به آن دل نمی سپارد. انسان خواسته و آگاه ، درپی حقیقت میرود ، و خواسته و آگاه ، آنچه را برمیگزیند فریب است ، و به آن محکم و استوار خود را می بندد.

هم دوست و هم داور حقیقت ؟

برای آنکه حقیقت را داوری کنم ، ازآن دورمیشوم ، چون بی فاصله نمیشود داوری کرد ، و برای داوری حقیقت ، باید بی نهایت از او دور شوم ، ودر دوری بی نهایت ، دوستی ام را به حقیقت از دست میدهم ، و در نزدیکی به حقیقت ، نمیتوانم آنرا داوری کنم .

دانستن و گفتن حقیقت

آنکه میخواهد حقیقت را بجوید باید در آغاز ببیند که آیا انقدر دلیر هست که آنرا بگوید . دانستن حقیقت ونگفتن آن ، بدترین شکنجه هاست .

حقیقت هم قدرت میورزد و هم میکشد

با فریب خوردن ، ما از فریب ، درد و آزار میکشیم ، و نسبت به فریب ، نفرت پیدا میکنیم . ولی آنکه بر فریب ، چیره میشود ، فریب را بکردار ابزارش بکار میبرد ، و از فریب ، هیچ نفرتی ندارد . هر چه انسان را در تمامیتش میکشد، و عقل ، قدرت آنرا در برابرش از دست میدهد ، برای قدرتخواه ، یك ابزار میشود . حقیقت ، بیشترین کشش را دارد و هم قدرتمند است ، و لی بسیاری این دو رویه حقیقت را نمی بینند . از این رو که حقیقت این دو رویه را باهم دارد ، بهترین ابزار، برای قدرتمندان و قدرتخواهانست (آنانکه میخواهند روزی به قدرت برسند) .
با حقیقت (موقعی که به جزء کششی اش روی میکنیم)، میتوان بهتر از هر چیزی ، فریفت . با حقیقت (موقعی که به جزء مقتدرش روی میکنیم) بهتر از هر چیزی میتوان قدرت ورزید . اینست که هر قدرتمندی و هر قدرتخواهی (آنکه میخواهد جای

قدرتمند کنونی بنشینند)، علاقه شدیدی به حقیقت دارند . پیش از رسیدن به قدرت ، از رویه کششی (فریبنده) حقیقت ، استفاده میکنند و پس از رسیدن به قدرت ، از رویه قدرتی حقیقت ، استفاده میکنند . قدرتخواه ، رویه کششی حقیقتش را مینماید و از نشان دادن رویه قدرتمند حقیقتش میپرهیزد . قدرتمند ، رویه قدرتمند حقیقتش را مینماید ، و کمتر توجه به روی کششی حقیقتش میکند .

انسان قدرتمند ، میتواند هم خود را با حقیقت ، عینیت بدهد ، و هم حقیقت را ، بکردار وسیله اش بکار ببرد . در چنین ترکیبی است که به بهترین شیوه ای ، میتوان به قدرت رسید . هم با حقیقت ، یکی بود ، و هم حقیقت را ، وسیلهِ خود ساخت . عینیت او با حقیقت ، اورا از درکِ آنکه حقیقت را وسیله خود میسازد ، باز میدارد . همه مقدسان دینی و ایده آلیست ها ، بدین شیوه ، قدرت میورزند . حقیقت و ایده آل خود را، بکردار وسیله ، بکار میبرند ، در حالیکه خودرا کاملا با آن عینیت میدهند .

و این جمعِ حقیقت و فریب است . آگاهانه از حقیقت میگویند ، و نا آگاهانه میفریبند . او نمیتواند حقیقت و فریب را از هم جدا سازد ، چون حقیقت و فریب ، یك مو ازهم فاصله دارند . آن لحظه ای که هدفش ، آلتش میشود ، و آلتش ، هدفش میشود ، تغییرات مِوی گونه ِحقیقت به فریب ، و فریب به حقیقت است .

درد قدرتمند ، از نبودن ایمان به حقیقت

این قدرتمند است که « در نبودن ایمان مردم به وجود حقیقت » ، رنج میبرد ، چون مسئله بقا ، قدرتش بی این ایمان ، بسیار پیچیده و دشوار میشود . هیچکس جرئت نمیکند آشکارا از خواستش به قدرت دم بزند ، چون مردم دیگر ایمان ندارند که کسی حقیقت را دارد ، و قدرتمند در خدمت حقیقت بود که میتوانست قدرت را آشکارابخواهد.

یك سئوال بزرگ

طومارِ قدرت یك حقیقت ، با طرح یك سئوال بزرگ ، به هم پیچیده

میشود . یك سئوال بزرگ ، پاسخ خودرا از حقیقت ِ مقتدر نمیخواهد ، بلکه با طرح آن سئوال ، سراپای آن حقیقت ، مانند ساختمانی بلند ، شکاف بر میدارد . سئوال بزرگ ، در حقیقت ، یا در یك نظم استوار ، زلزله ای میاندازد که ازآن پس خشتی روی خشت دیگر استواربجا نمی ماند . هزاران پاسخ معقول و استوار نیز پاسخ این سئوال نیستند . با یك سئوال ، فریبی که زمانها در حقیقت پوشیده شده بود ، از این درزها و شکافهائی که به حقیقت و نظم مقتدر میافتد ، فرومیریزد . قدرت انفجاری این سئوالات ، از هر اسلحه ای وسیعتر و شدیدتر است . سئوالات بزرگ ، منتظر پاسخ نمی نشینند .

شگفت ، جانشین سئوال

مردم را باید بدان خوداد که همیشه به شگفت آیند ، ولی از شگفت کردن ، آنقدر کام ببرند ، که هیچگاه به فکر سئوال کردن نیفتند ، و اگر میخواهند سئوال کنند ، فقط در خلوت ِ ضمیرشان از خدا سئوال کنند (نه آشکارا از نمایندگانش) .

رشك دین ، به آنچه نیروی کششی دارد

مسئله بنیادی دین (ادیانی که خدایشان نوریست) آن بود که علیرغم داشتن قدرت ظاهری و آشکار ، بی نهایت به آنچه کشش دارد ، رشك میبرد . دین ، به موسیقی ، به زن ، به عشق ، به شهوت جنسی بی نهایت رشك میبرد ، و در نهان میخواهد همان اندازه (یا بیشتر از آن) کشش داشته باشد . به همین علت ، عرفان نیز میخواست که « محبتش » همان کشش « عشق » را داشته باشد. محبت روحانی ، جاذبه عشق جنسی را داشته باشد. این عینیت دادن محبت با عشق ، از بزرگترین کارهای عرفانست . عشق جنسی و محبت روحانی باهم عینیت دارند .
و چون دین ، ناتوانی خود را در ایجاد این کشش ، احساس میکرد ، با تلخی فراوان و ژرف بر ضد آنها میجنگید و یا آنهارا خوارمیشمرد و یا میکوشید مقهور و تابع خود سازد .

حقیقت در کجاست ؟

« مسئله حقیقت » در جائی طرح میشود ، که حالت فریب خوردگی به همه سرایت کرده باشد و همه خودرا نا آگاهانه فریب خورده بیابند . هر جا فریب ، به اوج قدرت خود رسید ، مسئله حقیقت ، طرح میشود . اینست که تفکر فلسفی ، با مسئله ای خاص ، پیوند همیشگی ندارد . فلسفه ، مسئله خودرا درآنجا میجوید که حقیقت ، خطرناکترین وضع را پیداکرده است . اینست که فلسفه ، مسئله خود را گاهی در دین ، گاهی در فلسفه ، گاهی در سیاست ، گاهی در ایدئولوژی و گاهی در شعر و هنر و گاهی در اخلاق و یا اقتصاد و یا حقوق مییابد .
تفکر فلسفی، همیشه موضوع خودرا در جائی می یابد که فریب ، حقیقت را وسیله کامل خود ساخته است . آنجا که فریب، بنام حقیقت، حکومت میکند . یافتنِ ناگهانی فریب ، در یك چیز استثنائی و تصادفی و حاشیه ای و بسیار خُرد ، مانند دینامیتی میماند که حقیقت حاکم را در تمامیتش منفجر میسازد . فریب ، چنان در پرده حقیقت پوشیده است ، که بدشواری میتوان آنرا یافت و پدیدار ساخت ، و ثابت کرد . فقط باید گوشه ای ناچیز از آن فریب را ناگهان در آنجا که حاشیه و فرع خوانده میشود ، در تله انداخت.یك نکته باریك و جزئی ، کل فریب را رسوا میسازد . حقیقت هزاره ها و سده ها ، یکشبه ، دروغ میشود . چگونه میشود که هزاره ها یك دروغ ، حقیقت بوده است ؟ جائی حقیقت هست که مسئله حقیقت هست . حقیقت را نمیتوان از مسئله بودنش جدا ساخت .

خود فریبی ، نیاز به حقیقت دارد

بیش از هرچیزی ، خود فریبی ، نیاز به حقیقت دارد . هیچکسی ، بی حقیقت ، نمیتواند خودرا بفریبد . برای فریب دیگران ، دروغ هم بس است . کسیکه حقیقت را نمیشناسد ، نمیتواند خود را بفریبد ، و آنکه حقیقت را دارد ، همیشه خودرا میفریبد . بهترین امکانِ مصرف حقیقت ، همین خود فریبی است .

پیکار با « نیازِ ما به فریب »

برخی ، سراسر عمر را صرف پیکار با فریبی میکنند ، ودرشگفتند که چرا مردم با همه روشنگریها ، باز به همان فریب ، دل می بندند . تا نیاز به فریب هست ، پیکار با فریب ، بخودی خودش ، هیچ ارزشی ندارد . همچنین پیکار با دین یا آموزه های دینی ، با شکست روبرو میشود ، چون نیاز به ایمان ، بجای میماند .
و نیاز به ایمان ، دروغ و فریب را تبدیل به حقیقت میکند . انسان به هر چه ایمان میآورد ، آن چیز ، حقیقت میشود . آنکه نیاز به ایمان دارد ، و چیزی جز خرافات کهنه در دسترس ندارد ، همان خرافات را تبدیل به حقیقت میکند . هر انسانی ، به آنچه فریفته شد ، نام حقیقت به آن میدهد ، و نمیتواند بپذیرد که به آنچه او ایمان دارد ، فریب است . بسیاری ، در آناتی ، ناگهان چشمشان به فریبی که همه عمر خورده اند میافتد ، و میهرا سند که بدان اعتراف کنند ، چون دست کشیدن از یك فریب ، رسیدن به یك حقیقت نیست . و با تحول ناگهانی حقیقتشان به فریب ، میهراسند که رسیدن به هرحقیقتی ، باز از نو ، دچار همین سرنوشت شود .

ایمان ، همیشه یك فریب است

ایمان ، میخواهد با گرفتن جزئی از چیزی ، کل آن چیز را در اختیار داشته باشد . با دانستن نامی یا مفهومی یا تصویری از خدا یا حقیقت ، به خود خدا یا حقیقت دست یابد . ایمان به گفته یا آموزه ای ، راه دست یافتن به حقیقت نیست . با داشتن شمشیر رستم ، نمیتوان نیروی رستم را پیداکرد . با داشتن کلمه خدا ، نمیتوان به خدا پی برد ، یا به حقیقت رسید ، یا سعادت ابدی را تأمین کرد .

خواستن ، میفریبد

خواستن ، توانستن است . ولی انسان دوگونه توانائی دارد . یکی

توانائی بالفعل که توانائی موجودش هست . دیگری ، توانائی بالقوه ، یا توانائی گوهری اوست . توانائی موجودش ، روشن و مشخص است . توانائی بالقوه اش ، مبهم و غیر مشخص است .
ما همیشه طبق « توانائی بالقوه امان » ، میخواهیم ، و طبعا همیشه فریفته میشویم . خواستن را نمیتوان از « بی اندازه خواهی » جدا ساخت . فقط نیاز به آن هست که تصویری خیال انگیز ، از توانائیهای بالقوه دیگری برای دیگری بکشیم و بلا فاصله اورا به خواستن بیش از اندازه اش بفریبیم .
ایمان به شعارِ « خواستن ، توانستن است » ، ایمان به آنست که ما هرچه میخواهیم ، توانائی بالقوه اش را داریم . فقط تا کنون مارا از شکوفائی توانائیهای بالقوه امان باز داشته اند . ولی توانائی بالقوه ، با جستن کار دارد نه با خواستن و این خواستن است که همیشه دچار بیش از اندازه خواهی میشود . اگر خواستن ، جستن را بیانگیزد ، سودمند است وگرنه زیان آور. مسئله فریب ، در ایران باستان ، با مسئله « بی اندازه خواهی » پیوند داشت . « حتی معرفت بی اندازه خواستن » هم ، فریب بود . کاوس و ضحاك ، به دو گونه ، گرفتار همین خواست بی اندازه شدند . هر دو ، « معرفتِ بی اندازه » میخواستند . معرفت بی اندازه خواستن ، قدرت بی اندازه خواستن ، شهوت بی اندازه خواستن ، فریب بود از این دید .

بیانِ دقیقِ حقیقت

میان تجربه ژرف ، و بیان آن ، همیشه یك رابطه وارونه ای هست . تجربه ما ، در ژرفنایش مبهمست ، ولی در گفته ، کوشیده میشود که روشن و دقیق باشد . ولی با روشنتر و دقیقتر شدن ، تجربه بخودی خودش کم کم ، گم و ناپیدا میشود . وما ازاین پس در گفته دقیق و روشنمان ، کمبود یا نبود تجربه را میپوشانیم ، و خودرا درداشتن آن تجربه میفریبیم . مستی روشن شدگی ، نا پدید شدنِ تدریجی حقیقت را نامحسوس میسازد .
تجربیات عمیق انسانی (دینی یا عرفانی ، یا عشقی ، هنری)، همیشه گرفتار این وارونگی هستند ، وطبعا دین شناسان و دارندگان معرفت عرفانی ، بندرت تجربه دینی یا عرفانی دارند .

این تجربه ها در اصل ، بیشتر لکنت بیان و ناگویائی و نادرستی اصطلاحات و پریشانی جملات را با خود میآورند .

تجربیات ِ انتقال پذیر

بیان دقیق هر تجربه ای ، به این هدف است که کسی بتواند تجربه اش را همانسان که هست بی هیچ تغییر و مسخ شدگی ، به دیگری انتقال بدهد . انتقال تجربه ، یك کار مکانیکی شمرده میشود . ولی انسان ، ظرفی « آوندی) نیست که دیگری ، تجربه اش را همانطور که هست در ما بگذارد یا بریزد . خواستن ِروشنی ِ گفته ، استوار بر این گرایش است که ما میخواهیم یك تجربه را کاملا بطور مکانیکی ، انتقال پذیر سازیم . و طبعا براین فرض نیز استوار است که « تجربه ای را که یافته ایم » میتوانیم تثبیت سازیم ، و در همان حالتی که پیش آمده به « یخچال معرفت در حافظه » ببریم ، وهمیشه آن تجربه را در همان حالت ، نگاه داریم

خطر ِ ایمان به حقیقت ،
گرایش همیشگی ایمان ، به تعصبست

آنچه که حقیقت را بخار و متصاعد میسازد ، تعصب ورزیدن در آنست . با ایمان به حقیقت ، نا آگاهانه کوشیده میشود حقیقت ، تصرف پذیر شود ، و این موقعی ممکنست که حقیقت کم کم ، دامنه اش تنگتر و محدودتر ساخته شود ، ورنگارنگی و طیفش بکاهد ، غنا و سرشاریش گرفته شود . و تعصب ، همیشه اوج ایمانست . تحول ایمان به تعصب ، برای هیچکسی محسوس نیست . کمال هر ایمانی ، تعصب است ، و درست دراین کمالش ، ایمان ، بر ضد حقیقت میشود . هر دینی و ایدئولوژئی ، در پیدایش ِ تعصب ، حقیقتش را از دست میدهد . وقتی ایمان به آموزه ای به کمال میرسد ، حقیقت موجود در آن به قعر نقصش میرسد .
هیچ حقیقتی ، اوج ِبستگی به خودش را نمیتواند تاب بیاورد . اوج بستگی به حقیقت ، آزادی خود ِ حقیقت را از بین میبرد . ایمان در رویاروئی با شك ورزی ، نیرومندتر میشود ، و هراسی از شك ورزی ندارد . ولی تعصب ، از شك ورزی بی نهایت میهراسد ، و

وحشت زده میشود ، و خطر موجودیت خودرا می بیند ، چون شک ورزی ، متوجه « نفیِ جانِ حقیقت در تعصب » میگردد . در تعصب ، که اوج احساسات مالکیت حقیقتست ، حقیقت بکلی از میان گم میشود . نداشتن کاملِ حقیقت ، واوج احساس مالکیت آن ، برترین شاخصهِ تعصبست . متعصب ، هیچ حقیقتی ندارد . هرچه خواست تصرفِ حقیقت میافزاید ، حقیقت ، بیشتر میگریزد .

شک ورزی ، دو سو یه است

یکی ، در پدیده ای یا در گفته ای ، شک میورزد ، چون گمان میکند که کمتر از آن ، در آن پدیده هست ، که مردم از آن فهمیده یا شناخته اند (یا او فهمیده و شناخته است) . آنگاه ، همه ایمانش را به آن پدیده یا گفته ، رها میکند ، چون هرچه بیشتر به آن میپردازد ، روز بروز ، بر احساس این کمتر بودن ، میافزاید دیگری ، در همان پدیده یا گفته ، شک میورزد ، چون گمان میکند که بیشتر ازآنچه در آن پدیده یا گفته ، فهمیده اند (یا او خود فهمیده است)، هست . و از آن روز میکوشد ، بر ایمانش بیفزاید و هر روز بیش از روز پیشین ، در آن محتوا و معنا می یابد . این شک ورزیش به اینکه خودرا به معنا ی کمی از آن فریفته است ، اورا چنان بیمار میسازد ، که تا کل حقیقت را در آن نیابد ، نمیتواند آرام بنشیند .در هردو صورت ، یکی با همان احساس فریبش ، در آن گفته یا پدیده ، دروغ و فریب مطلق می یابد ، و دیگری در همان گفته یا پدیده ، حقیقت مطلق را می یابد .

شک به محتوی ، و ایمان به شکل (یا وارونه آن)

خرد در برخورد با هر تجربه ای ، دو جزء متضاد در آن میجوید . از یکسو در آن اندازه میجوید ، و آن شکلش هست ، و از سوئی دیگر ، در آن بی اندازه ای میجوید ، و آن محتوایش هست . با هراس از بی اندازگی ، در وسعتِ معنایش شک میورزد ، و بیشتر به شکلش که نمودارِ اندازه است ، ایمان میآورد . این تنگ ساختن و محدود ساختن محتویات در شکل (در کلمه) ، ترس از بی

اندازگی معنا و محتوا ، و ایمان به شکل کلمه است . انسان از بی نهایت میترسد و فقط از نهایت میخواهد به آن نزدیک شود . هر شریعتی ، در اثر همین شك ورزی پنهانی به دین ، پیدایش می یابد . هر مکتب فلسفی ، شك ورزی به تفکر فلسفیست که هیچ مرزی نمیشناسد و از همه مرزها میگذرد .

دوحالت گوناگون نسبت به معنی و طنین

خرد ، حالتی یکسان به کلمه ندارد . در حالی که معنای کلمه اورا به ایمان میخواند ، طنین کلمه او را به انکار وامیدارد . یا بطور وارونه ، طنین کلمه ، متقاعد سازنده است ، ولی معنا و محتوای کلمه ، شك آور .مسئله ، همیشه زدودن این تنش هست .

تنهائیِ فردیت و استقلالِ فردیت

تجربه فردیت ، همیشه دو رویه است و دو واکنش متضاد در خرد ایجاد میکند . ازیك سو ، فردیت ، تنهائیست که انسان ازآن نفرت دارد و از سوئی ، فردیت ، استقلال است که انسان نسبت به آن علاقمند است . انسانی که از رویه تنهائی به فردیت مینگرد ، به فردیت شك میورزد و از استقلال علیرغم شکایت ، صرفنظر میکند. انسانی که رویه استقلال به فردیت مینگرد ، فردیت را علیرغم تنهائی می پذیرد .

شرم و فریب

در انسان ، چیزهائیست که او از نمود آنها به دیگران و یا به خود ، شرم دارد ، و آنها را از دیگران یا از خود میپوشاند ، تا دیگران یا خود را بفریبد . بزرگی را در خود ، باور ندارد ، و در شرم از بزرگی خود ، آنرا از خود میپوشاند ، و بدینسان از این شرم ، خدا یش پیدایش می یابد . از نمودن خُردی و پستی خود بدیگران ، شرم دارد ، و برای فریفتن دیگران ، خُردیها و پستیهای خودرا میپوشاند . بدینسان اهریمن پیدایش می یابد .
خدا ، نمادِ فریفتن خود، از بزرگیهایش هست ، و اهریمن ، نماد

فریفتنِ دیگران ، از پستیها و خردیهایش هست . برای زدودن این دو فریب ، باید این دو گونه شرم را از دست بدهد . و این خود فریبی و آن « دیگران فریبی » ، به هم پیوستگی دارند . آنکه خود را میفریبد (و از خود فریبی اش خدا را میسازد) ، دیگران را نیز باید بفریبد تا اهریمن را خلق کند . انسان ، نیاز به دو فریب متضاد دارد .

نیاز به جشن

یکی ، هر پیروزی ناچیزش را جشن میگیرد ، تا بیشتر به خود ایمان پیداکند . دیگری جشن پیروزهای پی در پی اش را نمیگیرد تا « بی اندازه خواه » نشود ، و امکان خود فریبی را بزداید . در هر پیروزی ، انسان خودرا در توانائیش میفریبد .

حسابِ شکست

دلیر، کسی است که خطرِ شکست را پیش بینی میکند و آماده درد بردن در شکست هست و گرنه یقین به پیروزی ، دلیری نمیخواهد .

میخواهی حقیقت در خودت ، باشد
یا بیـرون از خـودت ؟

یکی نیاز به وجود حقیقت در بیرون از خود دارد ، آنگاه خودش را دروغ و فریب میسازد. دیگری نیاز به وجود حقیقت در درون خود دارد، آنگاه ، جهان خارج را دروغ و فریب میسازد .

چه زمانی حقیقت با فریب ، یکی میشود ؟

همیشه دوضد را تهیگاهی بی نهایت ، ازهم دور میسازد ، درحالیکه آن دو ، کنارهمند . دیوانگی و حماقت ، در کنار عقل و زیرکیست . ضرورت ، در کنار تصادف است . حقیقت ، در کنار فریبست . آرمان و روءیا ، در کنار واقعیت است . سود پرستی ،

در کنار از خود گذشتگیست . بیدینی ، در کنـار دینداریست ، ودرست هرچه میـخـواهند اضـداد را ازهم دور تر برانند ، به همدیگر نزدیکتر میشوند .
آنکه میخـواهد حقیقتش را بی نهایت از فریب ، دور سازد ، حقیقتش ، نزدیکتر به فریب میشود . و این خواست ِ بی نهایت ِ دور سازی آن دو از همدیگر ، در پایان ، سبب » عینیت یافتن آن دو به همدیگر میشود . آنانکه حقیقت را از فریب ، روءیا را از واقعیت ، ایمان را از شك ، پاك میسازند ، نا آگاهانه ، آندو را با هم یکی میسازند .

اراده بـــرای یـافتن ِ حقیقت
اراده برای زندگی کردن

حقیقت و زندگی ، دو آرمان متضاد با هم ، ولی متمم همند . وقتی آرمان مـا ، یافتن ِحقیقت شد ، هرچه بیشتـر گام بسوی حقیقت برمیداریم ، خودرا بیشتر در باره زندگی میفریبیم . و وقتی برترین آرمان ما، زندگی کردن شد ، هر چه بیشتر به زندگی نزدیکتر میشویم ، خود را در حقیقت میفریبیم . وقتی حقیقت را میخـواهیم ، فقط میتوان زندگی را در تاریکی جُست . و وقتی زندگی را میخـواهیم ، حقیقت را فقط میتوان در تاریکی جست . وقتی حقیقت ، در روشنی است ، زندگی در تاریکی است ، وقتی زندگی در روشنی است ، حقیقت در تاریکیست .

شك ورزیدن ، مارا میفریبد

یکی به عقل ، شك میورزد تا بیشتر به ایمان (ایمان ، به فلسفه و علم هم ایمانست) نزدیك شــود . چشم او ، از روشنی آزرده میشود ، و روشنائی را بیش از حدی نمیتواند تاب بیاورد . یکی در هر گونه ایمانی ، شك میورزد ، چون نیاز به عقل بیشتر دارد، وچشمش فقط با روشنائی شدید است که میتواند ببیند . هر دو، شك را بکار میبرند ، فقط در دو سوی متضاد .
شك ورزیدن به ایمان (با آنچه به آن خو گرفته ایم و آموخته ایم ...)، وشك ورزیدن به عقل ، هیچکدام ، مارا به حقیقت نزدیکتر

نمیسازند، و آنانکه در شک ورزیدن ، راه به حقیقت را میجویند، خودرا میفریبند . شک ورزی ، روش بریدنست . با شک ورزی ، میتوان هم از ایمان برید و هم از عقل . فقط به این بستگی دارد که ما به عقل یا به ایمان ، نیاز داریم . قرآن با این آیه آغاز میشود که « به این کتاب هرگز شك نورز » ، یعنی به هر کتابی و آموزه ای جز قرآن ، شك بورز » . ایمان به هر چیزی » ، نیاز به کاربرد عقل در شک ورزی به چیزهای دیگر دارد . اینست که بی شك ورزیدن ، نمیتوان ایمان داشت ، وبی ایمان ، نمیتوان شك ورزید . ولی مرز شك و ایمان ، سایه گونست ، و چه بسا بیخبر از مومن ، شك به دیگران ، در خودش بازتابیده میشود . همچنین بیخبر از شك ورز ، نیاز او به ایمان ، روز بروز میافزاید . از شك ورزی یا ایمان ، به تنهائی نمیتوان خود را نجات داد .

با یقین پیداکردن به خود و از خود است که انسان وراء شك و ایمان قرار میگیرد . وبه یقین ، نه از راه شك ورزی میتوان رسید ، نه از راه ایمان . ایمان در اوجش نیز ، نیاز به شك ورزی دارد . و اشتباه دکارت در آن بود که با شك ورزی می پنداشت که میتواند به یقین برسد .

دفاع از حقیقت

هیچ کسی ، دفاع از حقیقت نمیکند ، بلکه همیشه از حقی که خودش به حقیقت دارد ، یا در آینده از حقیقت خواهد داشت . دفاع از حقیقت در کلیتش ، همیشه به زیان دفاع کننده از حقیقت است ، چون حقیقت دامنه ای بس گسترده دارد ، وطبعا بسود کسی و گروهی و حزبی و امتی خاص نیست و میتواند در آنات مختلف به سود این یا بسود آن باشد . و دفاع از چیزی که در آن دیگر ، به زیان او میتواند باشد ، کار خطرناکیست .

انسان از چیزی دفاع میکند ، که در آینده امکان بهره وری ازآن داشته باشد ، و حقیقت چنین تضمینی نمیدهد . حقیقت ، همیشه به نفع این گروه یا آن حزب یا آن امت نیست .

دفاع از حقیقت ، تثبیت حقیقت در یك شکل ، یا به عبارت دیگر مسخ سازی حقیقت است .

هنوز در کنج ، اندکی تاریکی بجای مانده است

خرد ، ما را در اندازه ، به بی اندازه میفریبد . حقیقت ، بی اندازه ایست که در اندازه ها پنهانست . خرد در گسترش دادن بی نهـایت (بی اندازه) یك فکر ، در سلسله ای از افکار ، میخواهد مارا به حقیقت برساند .
هر فکری را در شکل و اندازه ، می نماید و طبعا در همین محدودهِ تنگ و مرزبندی شده ، نیزروشن است . ولی رسیدن حقیقت ، از هر فکری ، به فکری بعدی به تعویق میافتد . هرفکری ، علیرغم آنکه ذهن مارا روشن میسازد ، هنوز در گوشه ای ناچیز ، تاریك میماند که در آغاز ، چندان توجه به آن نمیشود . کم کم ما متوجه میشویم که درست همین کنـج دور افتاده ، بسیـار اهمیـت دارد و « کنجکاو » میشویم . و می بینیم که تا این « تاریکیِ باز مانده » زدوده نشود ، فکر ، روشن نیست .
این تاریکیِ باقیمانده ، با آنکه در آغاز ، ناچیز بدید میآید ، وبا آنکه همیشه امید است که بزودی ، زدوده شود ، ولی با سرسختی بجای میمـاند . پرسش ، با آنکه پاسخ می یابد ، ولی هنوز آن پاسخ ، پرسنده را کاملا خشنود نمیسازد ، وعلیرغم خشنودیش از پاسخی که تا حد زیادی اورا متقاعد ساخته است ، ولی ته مانده ای از سئوال بجای میماند . در واقع ، سئوال ، سئوال میآورد . یك سئوال ، در هر پاسخی که به آن داده میشود ، ته مانده ای از سئوال دارد ، که باز پاسخ میطلبد .

سه حالت انسان و چند گونگی فریب

انسان ، در سه حالت گوناگون هست ، بی آنکه مرز دقیق آنهارا بتواند از هم جدا و متمایز سازد . حالت بیداری که حالت عادی انسانست ، میان دو حالت دیگر قرار گرفته است . یك حالت را میتوان حالت مستی و جوش و خروش نامید . و حالت دیگر را میتوان حالت خواب و رویا نامید . نیاز به نوشیدن باده از آنجاست که انسان ، نیاز به این حالت مستی یا جوش و خروش دارد ، ودیگر وجود خود او به اندازه کافی این نیاز را بر آورده

نمیکند . نیاز به نوشیدن افیون از آنجاست که انسان ، نیاز به حالت خواب و رویا دارد و کمبود ش را با این گونه داروها میخواهد جبران سازد . حالتی را که بیداری می نامید ، حالتی است که فقط به سود میاندشد و برای رسیدن به سود میخواهد قدرت بیابد .
ولی هزاره ها انسان به این حالت ، بسبار کم بها میداد . از این رو نیز بود که میاندیشید حقیقت ، تجربه ایست که انسان یا در حالت مستی و یا در حالت خواب و خواب بینی میکند . هائوما (خدای مستی) و سروش (خدای خواب) برادران هم و فرزندان مادرخدا هستند و هردو آورنده معرفت و حقیقت هستند . در اثر اینکه بیداری در سود اندیشی و قدرت اندیشی برای ما گرانیگاه حقیقت شده است ، دیگر حقیقت را نه در مستی و نه در خواب بینی (رویا) می یابیم و منکر آن هستیم که حقیقت را بتوان در این دو گونه حالت یافت . مردان عمل ، وقتی در اجتماع موش و ارجمندند که آگاهبود سود خواهی در مردم بسبار قوی شده باشد ، و از آستانه ای گذشته باشد که نیاز به حقیقت در مستی یا در رویا داشته باشند . آنها نه نیاز به سروش دارند و نه نیاز به هائوما ، بلکه به خدای نور که با قدرت و سودمندی کار دارد . ولی حالت مستی و حالت رویا ، در پیرامون حالت بیداری هستند و آنرا از دو سو فراگرفته اند .
وانسان نیاز به معنا دارد که یا در حالت مستی آنرا می یابد و یا در خواب آنرا می بیند . آرمان (ایده آل) ، یا با حالت مستی (هائوما) یا با حالت رویا (سروش) گره خورده است . دین نیز هزاره ها تجربه ای بود که یا هائومائی بود یا سروشی و یا آمیزش هردو . دین ، خدای نوری نداشت . و کسانیکه میتوانستند مردم را با هدفی ، کاری ، خیالی مست کنند یا با بهشتی و خیالی به خواب ببرند و به آنها افیونی بدهند ، میتوانستند مردم را به گرد خود جمع کنند . دینهای کتابی و ظهوری میکوشیدند هر دو گونه تخدیر را در اختیار داشته باشند ، هم خواب آور باشند و هم به جوش و خروش آورنده .
در واقع تجربه حقیقت را هم در حالت مستی و هم در حالت رویا به پیروان خود میدادند . یکی از علل شکست ایدئولوژیها آن بود که فقط تجربه حقیقت را در« حالت مستی و جوش و خروش » میدادند و تجربه حقیقت را در حالت خواب و افیونیش ، می

نگوهیدند . این نوسان مرتب از یک حالت به حالت دیگر، با گذر از حالت بیداری و نوری ، سبب دوام و قدرت این ادیان هست . فلاسفه ، میخواستندانسانها را در حالت بیداری ناب نگاه دارند و کوچکترین تماس با دو حالت دیگر و تجربه های حقیقت را در دو حالت دیگر ، فریب میدانستند . جهانگیری ، مانند امید های بی نهایت بزرگ ، مستی آور بود و مردمی که آگاهبود سودخواهیشان هنوز خوار شکرده میشد ، بشدت مردم را مست میساخت و به هیجان میآورد . جهانگیری برای دین و خدا چه با شمشیر چه از راه دعوت، از بهترین باده های مستی بخشنده ادیان بوده است . جهاد و جنت ، جانشین همان هائوما و سروش شدند . البته فریب ، بستگی به آن دارد که ما کدام یک از این حالات را حقیقی بدانیم ، آنگاه دو حالت دیگر ، فریبنده اند . برای آنکه حقیقتش در روءیاست (سروشی است) ، هم بیداری در سود خواهی و هم جوش وخروش ، فریبند . برای آنکه جوش و خروش ، دنیای حقیقیست ، روءیا و بیداری فریب هستند . و برای آنکه سودخواهی ، حقیقتست ، روءیا و مستی فریب هستند .

هر واسطه ای میفریبد

نفرت از واسطه ، آغاز تفکر فلسفی در غرب شد . ازاین رو بود که حواس و عواطف و « خویشاندیشی » چنان اهمیتی پیدا کرد . هرچیزی را باید انسان مستقیما حس و تجربه کند ، وگرنه دروغست . تفکر فلسفی ، با این مفهوم ، سرکشی و اعتراض ژرف خودرا نسبت به ادیان رسولی نشان میداد . هر واسطه ای ، فریب است ولو خودرا پسر خدا نیز بنامد . این شیوه تفکر بود که در پایان به مفهوم « پدیده = فنومن » کشید ه شد . در مفهوم پدیده ، ، هنوز خروش اعتراض بر ضد هر واسطه ای بلند است . واین مفهوم پدیده ، به تفکر پیدایشی (آئین سیمرغی ـ مادری در اسطوره باز میگردد . تفکر پیدایشی ، اندیشهِ واسطه (میانجی) را نمی پذیرفت . حقیقت و خدا ، غیر مستقیم ، پیدا نمیشد و غیر مستقیم نیز سخن نمیگفت (اصلا نخستین خدایان ایران ، دهان ندارند که سخن بگویند و پیدایش ، نیاز به سخن نداشت و سروش ، پیدایش سخن بود نه گفتن سخن . تنش ، سخن . سخن هم گفته

نمیشد ، بلکه پدیدار میشد، ازاین رو میترا ، هزارگوش و ده هزار چشم دارد ، ولی بیدهانست) . در جهان پیدایشی ، حقیقت و خدا ، روش گفتن و نمودن غیر مستقیم را نمیشناختند و با آن بیگانه بودند ، واز این رو ، « رهنما » در هفتخان رستم و سپس بتقلید ش در هفتخان اسفندیار ، مورد سوء ظن شدید است . پهلوان ، به خود هست نه به رهنما . دراین جهان بینی ، حقیقت و خدا ، پدیدار میشدند ، نه آنکه « خودرا از بیراهه به نمود آورند » ، و خود را در « دیگری » به نمود آورند . خدا و حقیقت ، نیاز به دیگری نداشتند که خود را در دیگری ، بنمایند . اشیاء جهان ، آیت او نبودند ، بلکه ، جهان ، پیدایش و زایش او بود . او در جهان برهنه میشد . او درجهان ، لخت میشد و جامه خودرا میکند . حقیقت ، نیاز نداشت که مردم را در دیگری ، در واسطه ای ، در کلمه ای ، در شخصی ، به خود بفریبد . در همه ادیان رسولی ، خدا ، فریبنده است ، چون با واسطه است که میتواند مردم را به خود بفریبد . هرچند این بیان نیاز وعجز خدا و حقیقت است که واسطه لازم دارد ، ولی آنها سیخ را بر میگردانند و آنرا نشان عجز مردم از درك خدا میدانند . مفهوم « ظهور» در مسیحیت یا اسلام و همچنین مفهوم « تجلی » در عرفان ، با مفهوم « پیدایش » ایرانی ، تفاوت ژرف و بنیادی دارند . در مفهوم ظهور و تجلی ، واسطه میماند ، ولو آنکه خیلی نازك و نزدیك هم بشود . او در واسطه ، نموده میشود ، نه پدیدار و پدیده . خدای ادیان رسولی ، همیشه خودرا در « پوشش ، می نمایند » . هرچند این یك تناقض بزرگست . و ازاینجاست که شعر مولوی سرچشمه میگیرد که : دیده ای خواهم که باشد شه شناس تا شناسد شاه را در هر لباس . خدا و حقیقت ، همیشه نقاب به خود میزنند ، و خودرا « گمنام » می نمایند . آنکه نمودار است ، دیگریست . ازآنها هست ولی در آنها نیست . خدا و حقیقت ، در کلمه اش ، در رسولش ، در آیاتش ، نقاب به خود زده و گمنامست . امام غایب نیز را در امتداد همین اندیشه باید دریافت . از دید جهان نگری پیدایشی (که به پدیده شناسی امروز میانجامد) ، خدای ادیان رسولی ، در رسولشان ، همیشه به خود میفریبند ، در کتابشان ، در کلمه اشان ، فریبنده اند . حقیقتی هستند که همیشه میفریبند . واین برای جهان بینی پیدایشی ، محال بود .

فریب ، رابطه ضروری دو ضد با یکدیگراست

رابطه دو ضد ، همیشه به همدیگر، فریب است . هر ضدی ، با دادن چهره ضدش به خود ، کشش پیدا میکند . هر پدیده ای و اندیشه ای ، با ضدش ، به خود میفریبد . هر ضدی در ضدش، نیروی جاذبه به خود را می یابد . بی فریب ، حقیقت ، نمیتواند به خود جذب کند ، همانسان که بی حقیقت ، فریب ، بیجاذبه است

تضاد ظاهر و باطن ، و باطنی شدن ظاهر

هرضدی ، می پنداردکه با گرفتن سیمای ضدش به خود ، فقط در ظاهر، پوششی از دیگری به تن کرده است (فقط نقابی از دیگری به چهره خود زده است) ، ولی نمیداند که در واقع در روان ، هرپوششی ، بزودی تبدیل به پوست ، و سپس به گوشت و خون میشود. هر ظاهری ، باطن میشود . هر نمودی ، بود میشود .
آنچه را اضداد ، پارگی میدانند (درون وبرون) ، فقط دو مرحله پیدایشی است .
همانطور که گوهر از درون به بیرون ، پیدایش می یابد ، همانطوراز بیرون به درون‌پدیده ، گوهری میشود . گوهری شدن و پدیدار شدن ، دو جنبشند ، که در هر وجودی از دوسو ، روی میدهند . پنداشت ، مانع این دوگونه جنبش نمیشود . هم ظاهر ، باطنی میشود ، وهم باطن ، ظاهری میشود .

فریفتنِ خود ، به مهر و داد(به نیکی)

مهر وداد (یا نیکی بطورکلی) درآغاز ، احساسات یا اندیشه های آذرخشی هستند، که ناگهان پدیدارو سپس نا پیدا میشوند ، و اخلاق و دین ، فقط شیوه فریفتن اعمال و احساسات و افکار دیگر ، به « همانند شدن خود با آن آذرخشها » هستند

. مسئله، «دوام ساختن » از « آن » ، و آفتاب ساختن از برق (درخش) است . همه اندیشه ها و احساسات نیك ، در آغاز ، جز برقی نبوده اند که در آسمان وجود انسان زده اند .
در اینکه این اعمال و افکار و احساسات ، همان چهره را به خود میگیرند ، بتدریج میکوشند که « بودی » و درونی و گوهری شوند .آن ، میکوشد، دوام و ابدیت شود . بدینسان ، اخلاق و دین ، بر بنیاد فریب ، پیدایش می یابند.
یك عمل ناگهانیِ عقلی ، و یك اندیشه اخگر گونه ، میکوشد هر عملی را مانند خود عقلی سازد و مغز ، مداوم ، عقلی بیندیشد . برق اندیشه ، تبدیل به « تابیدن همیشگی آفتابی » گردد .

آیا آنچه میفریبد ، حقیقت نیست ؟

آنچه میفریبد ، حقیقت نیست . پس جهان پیدایش ، همه فریبست ، و حقیقت باید در پس آن ، در زیرآن ، یا فراسوی آن باشد . این ساده اندیشی ، هزاره ها انسان را ازدرك جهان و زندگی ، باز داشته است .
این اندیشه که در حقیقت ، هیچ فریبی نیست ، جنبش دوسویه حقیقت را ازهم پاره کرده است . جنبش بسوی پیدایش ، و گسترش بسوی کثرت (چندگونگی)است ، وطبعا انسان در کثرتی که ناگهان ازهم میپاشد ، گم و گیج و حیران میشود و نمیداند بااین کثرت ، چه کند . در واقع ، « حقیقت را درپیدایش وگسترش » نمیتواند تاب بیاورد و لی حقیقتِ ناگسترده ، پدیده های روی هم افتاده اند ، که همدیگر را میپوشانند ، و نمیتوان آنها را از همدیگر بازشناخت ، و مه آلوده و تاریك ، ولی واحد هستند ، و ساده می نمایند .
در واقع این « سادگی و وحدت حقیقت » هست که مارا به خود میفریبد و از شکوفائی خود باز میدارد . حقیقت مارا به ویژگیهائی (سادگی و وحدت و بود) میفریبد که نیست .

حقیقتِ روشن ، جاذبه ای ندارد

«جاذبیت و مه آلودگی » متلازم همند ، چنانکه « روشنائی و هوشیاری » نیز ازهم جدا ناپذیرند . آنچه میخواهد خود را جذاب سازد، نا آگاهبودانه ، خودرا مه آلوده میسازد . حقیقت ، با روشن ساختن خود ، جاذبه اش را از دست میدهد ، و با مه آلوده (مبهم) ساختن خود ، جاذبه می یابد . حقیقتی که جذاب شد ، دیگر روشن نیست . حقیقتی که در آغاز ، روشن هست برای جلب ایمان مردم ، بیخبر از خود ، مه آلوده و مبهم میشود . و حقیقتی که مبهمست در طلب روشنائی ، بی مشتری و خریدار میشود .

کمبود ، گوهر ِ پیوند است

در جنبش دیالکتیکی ، هر اندیشه ای میتواند از راههای گوناگون ، ضعف ونقص خود را بپوشاند . وهر اندیشه ای ، ضعیف و ناقصست، چون آنچه کم دارد ،همان ضد ش هست ولی آنچه کم دارد ،آن کمی ، اورا به دیگری می پیوندد ، با آنکه او دیگری را دشمنش میخواند . آنچه در هر چیزی کمست ، سرچشمه پیوند او به دیگریست . اگر چیزها ، کمبود نداشتند ، میان آنها هیچگونه پیوندی نبود . آنچه یکی زیاد تر از آن دارد که باید در آن باشد ، نشان کمبود اوست . « بیش از اندازه بود ن » ، نشان کمبود است . او نیز همانقدر نیاز به دیگری دارد که به دیگری بدهد .او خود را در بی نیازی از دیگری ، میفریبد .

سرشاری و کمبودی باهم

عشق ، احساس سرشاری و احساس کمبودی ، باهمست . عشق ، بی نیازاز همه ، و نیازمند به همه است . او در اوج سرشاری خود ، کمی را در خود می یابد. در احساس اوج هستی خود ، احساس اوج نابودی میکند . اوهستی است که نیاز به عدم دارد . او خودیست که نیاز به بیخودی دارد . او نمیتواند بی دیگری باشد . او نمیتواند درخود و با خود باشد . او نیازمند هیچ و

پوچست . خدای عاشق در خود ، فقط کمبودی و عدمش را می بیند ، و این بینش است که اورا آفریننده میسازد . آنچه هیچست و کمست ونقصست ، زیبا و دوست داشتنی است .

حقیقت ، دیگرگون نمیشود

حقیقت ، همیشه چیزی دیگر میشود، تا باشد . همیشه چیزی جز آن میشود که هست ، تا باز باشد . آنچه هست ، هنوز کمست ، هنوز نیست . ولی وقتی هر آنی چیزی دیگر شد ، مردم اورا « در آنچه اکنون هست » یا « در آنچه در گذشته بوده است » میشناسند ، پس همیشه در خطر فریفته شدن از حقیقتند . این آن به آن چیز دیگر شدنِ حقیقت ، که بزرگترین خطر فریفته شدن را با خود میآورد ، همیشه یك عمل اهریمنی پنداشته شده است . در حالیکه حقیقت در دیگر شدن ، همه را به اشتباه میاندازد . حقیقت «آنچیزیست که یك لحظه پیش بوده است » ، یا «چیزیست که اکنون هست » ؟ پس حقیقت ، چیزیست که دگرگون نمیشود ، تا ما را نفریبد ! حقیقت ، خودرا با تنبلی معرفت ما سازگار میسازد !

ضد هر اندیشه ای ، شکل آذرخشی دارد

در هر اندیشه ای که بر آگاهبود ما حاکمست ، ضدش به شکل آذرخش ، پدیدار میشود ، از این رو ، کشنده و از دید آن اندیشه ، فریبنده است.آنکه میانگیزد ، میفریبد . نیروی کشش ، خطر قدرتست ، پس نکوهیده میشود. فریبندگی ، همیشه راهها و وسائل و عباراتی میجوید که انگیزنده باشند . در چیست که انگیزندگی به اوجش میرسد ؟ آنچه میانگیزد ، نیروهای سرشاری را دراثر تخمیر ، ناگهان افشاننده میکند ، که نمیتوان به آسانی مهار کرد و برآن چیره شد . این نیرو های بی اندازه ، هنوز شکل نهائی ثابت به خود نگرفته اند ، ومانند گداخته ای هستند که گاه این شکل و گاه آن شکل را به خود میگیرند . هم

به شکل خدائی در میآیند ، و هم به شکل اهریمنی ، واین گذر از یك شکل به شکل دیگر ، آن به آن صورت میگیرد . اینست که موسیقی ، همیشه نیروی انگیزنده داشته است ، از این رو نیز فریبنده شمرده شده است ، و شکل خدائی وشکل اهریمنیش درهم میغلطند .از این رو موسیقی هم هنر اهریمنی و هم هنر خدائیست ، یا به عبارت دیگر ،هنر دیویست ، چون دیو ، وجودیست که در هرآنی دوچهره پیدا میکند . دیو ، سیاهست، ولی چهره اش سفید است . این نیروهای بی اندازه و فورانی ، در دوشکل پی درپی که به خود میگیرند ، فریبنده اند ، چون انسان نمیداند که با اهریمن کار دارد یا باخدا .

هر ضدی ، خود را ناب میسازد

در هر دینی ، بطورکلی ، تصویر ، بر مفهوم ، چیره است ، و این تصویر است که فضای احساسی و عملی دین را معین میسازد . ولی وقتی مفهومات دینی ، بر تصاویر آن چیره میشوند(عقلی ساخته میشوند) و میکوشند که تصاویر را به مفاهیم ، بکاهند ، آنگاه ، رابطه تضاد نیز که با مفهوم میاید، شیوه احساسی و عملی دین را دگرگون میسازد . « نفخه خدا » و « خاك » ، دو تصویرند ، ولی هنگامیکه تبدیل به مفاهیم شدند ، اضدادِ « روح وجسم » میشوند . طبعا یك مشت ویژگیها نیز مجبورند ، به همین گونه ، خالص شوند . همانسان که روح ، درخود جسم ندارد ، و جسم در خود ، هیچ روح ندارد ، و هرکدام « آنچه غیرازخودش هست » ، از خودش طرد و تبعید میکند ، همانسان ویژگی فنا ، تعلق به جسم میگیرد، و ویژگی بقا ، تعلق به روح پیدا میکند . کارِ روح این میشود که هر چه خاکیست و فانیست، از خود محو کند ، وخودرا از جسم تهی سازد ، همینطور ، جسم میکوشد ، روح را در خود نابود سازد . در حالیکه تصاویر دینی ، با چنین ناب سازیهای ضدی (هر ضدی ، نابست) سازگار نیستند . چنانکه با اینگونه عقلی وفلسفی سازی ، که تا حدی بادین سازگار است ، تصویر قیامت آنها ، بکلی به هم میخورد که تن به عقلی سازی وفلسفی سازی آن نمیتوانند بدهند

. طبعا عقلی سازی و فلسفی سازی دین ، ازهر دینی ، فقط تا اندازه ای محدود و در دامنه هائی محدود ، تاب آورده میشود .

فهم زندگی هرملتی ،
با اضدادی که برای او اهمیت دارند

برای هر ملتی در دوره ای ، زندگی و تاریخ و اجتماع ، به گردِ چند مفهوم از جفتهای اضداد، میچرخند. تقسیم بندیِ پدیده های زندگی ، به گرد این اضداد مخصوص ، و عمل کردن طبق اندیشه هائی که از همین چند گونه اضداد بر میخیزد ، فهم انسانهای هر ملتیرا در هردوره ای ، معین میسازد . مثلا در شاهنامه ، انسانی می یابیم که بزرگترین اضداد زندگیش ، اندازه و بی اندازه است . مسائل زندگی و اجتماع و سیاست ودین را ، با مرکزقرار دادن این دو ضد، درمی یابد . مثلا در دوره ای، مسائل زندگی واجتماع ودین وسیاست را با د و مفهوم جسم و روح (به عنوان اضدادمرکزی) و طبعا اضداد آخرت و دنیا ، میتوان فهمید . مثلا برای عرفا ، مسائل بنیادی ، به گرد اضدادِ « کفر و دین » (که عقاید متضاد باشند) و « خودی وبیخودی » و « مستی وهشیاری » و « عشق و عقل » ، « قطره و دریا » میچرخید . در دوره های معاصر، اضداد دیگر ، جانشین اضداد بالا شدند و اهمیت اصلی را یافتند . مثلا « ماده وایده » یا « درونسو و برونسو » و «تساوی و آزادی » و « واقعیت و رومیا » ، برترین اضداد شدند .

از آنچه اصالت راگرفتند ، میفریبد

وقتی « خدا » ، اصل شد ، بسته به اینکه چه مفهومی در تضاد با او قرار میگرفت ، آن پدیده نیز ، فریبنده میشد . مثلا اگر دنیا در برابرخدا ، به عنوان تضاد درک میشد ، آنگاه دنیا ، انسان را از خدا میفریفت . وقتی ، «خود » ، متضاد با خدا میشد ، خود ، مارا از خدا میفریفت . کشش به ضدخدا ، به عنوانِ «فریب »

دریافته میشد ، و طبعا یك کششِ پنهانی (دور ازچشم خدا) و ضد حقیقی بود ، و میبایستی در برابر این کشش ، ایستادگی کرد . ولی اگر خدا، دنیا و خود ، را آفریده است ، چرا اینها چیزی برضد خدا باشند؟ خدا ، درست با آنچه نیز خودش آفریده بود و از او بود ، احساس رقابت وحسادت میکرد . در حالیکه ، آنچه از او بودند ، طبعا در نهان ، بسوی او میکشیدند . چرا آنها انسان راازخدا دورسازند ؟ سپس اینها را « ملك ابلیس » ساختند ، و طبعا به مفهوم توحید ، آسیب زدند . خدا میتواند با همه میانجی ها ، انسانرا به خود بفریبد، چرا فقط از یك میانجی (رسولش) ، به خود میفریبد ، و ازهمه میانجی های دیگر به خود نمیفریبد . هر میانجی ، فقط میتواند بفریبد . پیوند با خدا یا حقیقت ، فقط بی میانجی ممکنست. هر میانجی ، چون میانجیست ، در حینی که به خدا (یا حقیقت) میفریبد به خود هم میفریبد ، ومیان این دو ، همیشه مشتبه ساخته میشود . واگر میانجی ، فانی شود وتقلیل به هیچ بیابد ، دیگر بازی میانجی چیست ؟ میانجی که فانی محضست ، تازه همان اصل بی میانجی بودن میشود . هرچیزی ، اصالت دارد (تخمه خود زاست) ، پس نیاز به فریفتن ، علیرغم قدرتخواهی دیگری ندارد . هر قدرتی برای انحصار اصالت به خود ، از بقیه چیزها اصالت را میگیرد .

فریب به ایمان ،
با عقلی سازی آنچه باید به آن ایمان آورد

ایمان ، میخواهد که انسان ، عقلش را قربانی کند ، ولی برای عقل دیگری ، خود را مقبول وپسندیدنی میسازد . با عقل او ، اورا به بیعقلی میفریبد ، چون در ایمان ، نباید به عقل خود ، اطمینان کند ، بلکه به آنچه دیگری (خدا یا حقیقت) میگوید .

آنچه از خودِ ما پیدایش نمی یابد ، اهریمنی است

تفاوت مفهوم بینش ، در دو داستان جمشید و ضحاک ، در

شاهنامه ، اینست که در جمشید ، همه دانائیها ا خرد و جانِ خود او ، پیدایش می یابد و در ضحاک ، دانش ، وامی و انتقالیست ، و از گوهر خود ضحاک پیدایش نیافته است ، از این رو نیز اهریمنی است . « هر دانشی که مستقیم نیست و از خود نمیجوشد ، اهریمنی است » ، و مارا میفریبد .
ضحاک ، در پی آن نمیرود که دانش از خرد و جان ِخودش بجوشد ، بلکه میخواهد دانش را از دیگری بیاموزد . دانشی که انسان از دیگری میگیرد ، علت حاکمیت دیگری بر او میگردد و آزادی خود را از دست میدهد . ودانشی که از خود نجوشیده است ، میآزارد (قهر و خشونت ازآن سرچشمه میگیرد ، و پاسدار زندگی نیست) . در دانش غیر مستقیم و با میانجی ، فریب هست (فریب به آزار ، وفریب به تابعیت که هر دو بر ضد گوهر انسانی اند » .

واسطه (میانجی) خودش ، جای حقیقت را میگیرد ؟

در جهان نگری مادری ـ سیمرغی ، خود و جهان، یك جان بود . این احساس نیرومند همجانی ، سبب میشد که میان خود و « جهان برونسو » تضادی در نیابد . تجربه حقیقت در خود ، همنواخت و هم آهنگ با « جهان برونسو » بود . پیدایش گوهر خود که حقیقتش باشد ، هم آهنگ با « پیدایش گوهر چیزها در خارج » بود . با بریدگی خود از جهان بیرون ، و کمشدن یقین در خود ، حقیقت ، به جهان خارج انتقال می یابد ، واز این پس حقیقت در خود او نیست و حقیقت را باید فراسوی خود بیابد . تا انسان خود را « تخمه خود زا » میدانست ، حقیقت را چیز خارجی نمیدانست . قبول اینکه حقیقت ، فراسوی او و بقول امروزیها عینی است (ودر او نیست) ، نشان از دست دادن یقین به خود ، و پارگی خود از جهان و اجتماع بود . از اینجا ببعد ، هم جهان و اجتماع و خدا ، رابطه غیر مستقیم با انسان می یابد ، وهم انسان با جهان و اجتماع ، رابطه غیر مستقیم پیدا میکند . « پیوند دو چیز پاره از هم » دو گونه ممکنست . یا اینکه آنها باهم یکی میشوند (باهم عینیت می یابند) . آنگاه ، میانجی پوچ و بی معناست . دیگر آنکه آن دو چیز طوری باهم پیوند می یابند که دو چیز میمانند و امکان عینیت وجود ندارد . مفهوم « واسطه =

میانجی » ، مربوط به چنین واقعیتیست . این حلقه میان دو چیز ، آندو را به هم پیوند میدهد ، ولی همیشه خود ، وجود مستقلی میان آن دو چیز میشود . این « وجود میانی » ، میتواند گاهی با آن و گاهی با این ، عینیت بیابد ، بی آنکه خود از میان بر خیزد . در واقع ، « پیوند » ، تبدیل به « وجود » می یابد و بیش از پیوند میشود . « مفهوم و ایده پیوند » ، تبدیل به « شخص و وجود » میشود . پیوند ، وجودِ سوم میشود ، و بجای اینکه انسان از این واسطه ، متوجه حقیقت شود ، خود همین واسطه ، همه توجه را به خود جلب میکند . واسطه ، بقول عرفا نردبانی نیست که وقتی بالای بام رفتیم ، کنار بگذاریم یا به قول بودا قایقی نیست که وقتی از رود گذشتیم ، رها کنیم . هرچند نقش واسطه ، در آغاز ، پیوند بوده است ، ولی سپس ، خودش اصل و وجودی ضروری و مداوم میگردد . واسطه ، نامه ای نیست که عاشق به معشوقش نوشته است و وقتی بوصال هم میرسند، دیگر به آن نیازی نیست . با پارگی انسان از جهان ، و کم کردن نیرومندی خودواسطهِ غیر مستقیم میان آندو ،موجودیت مستقل و صرفنظر ناشدنی میگردد . واسطه ، موقعی واسطه است که خودرا از میان منتفی سازد ، نه آنکه خودرا ابدی سازد . واسطه مارا در واسطه بودن میفریبد . فقط با زدودن پارگی ، که وصال یا عینیت باشد ، نیاز به واسطه نیست . در واقع باید انسان بازازسوئی به خود یقین پیداکند ، واز سوئی خودرا همجان و هم آهنگ با همه هستی یا اجتماع دریابد تا نیازمند واسطه (رسول و مظهر) نباشد .

آمد و شد ، میان حقیقت و فریب

حقیقت و فریب ، باهم در انسان پیدایش می یابند . حقیقت و فریب ، دو ضدی نیستند که فقط کنارهم ، بیخبر از هم بوده باشند ، بلکه دو ضدند که در پیوند باهم ، هستند ، وبی پیوند هم ، نیستند .

اگر فریب را از بین ببریم ، حقیقت را نیز از بین خواهیم برد . ما در پی « آموزگار حقیقت » ، یا « آموزه ای که فقط حاوی حقیقت باشد » میرویم ، تا فریب را بکلی از بین ببریم . ولی حقیقت ، بی

فریب نیست . اگر آموزگاری میتوانست ، حقیقت را بیاموزد ، حقیقت را بی فریب نمیتوانست به دیگر انتقال بدهد ، ولو آنکه نیت پاك نیزدر انتقال حقیقت خالص داشته باشد .

هم میدهد و هم میانگیزد

هر تجربه ای ، هر گفته ای ، هر پدیده ای ، ۱ ـ به ما چیزی میدهد و ۲ ـ چیزی را در ما میانگیزد . آنچه به ما میدهد ، زود و آسان میتوان یافت و شناخت ، و ما می پنداریم که حقیقت آن چیز است ، و آنچه در ما میانگیزد ، نا پیدا و مبهم است ، و زود فراموش و گم ساخته میشود ، و چیزیست که ما را در پنهان به حقیقت خود مان آبستن میکند . ولی آنچه به ما در آغاز « داده شده است » ، این حقیقت زائیده شده را ، به عنوان دروغ و اشتباه و انحراف ، دور میاندازد یا پیش از زادن ، میافکند . ما نا آگاهانه ، محتویات تجربیات را بیش از انگیزندگیشان ، اهمیت میدهیم . ما انگیزندگی تجربه (یا گفته دیگری) را قربانی محتویات تجربه (یا گفته دیگری) میکنیم . در واقع ما میکوشیم ، از گفته و یا تجربه ای ، آبستن نشویم ، بلکه « آنچه دیگری میدهد » ، فقط به خود انتقال بدهیم .

تفاوت مرز و افق

ما با تجربیات گسترده ای کار داریم که در برخورد با واقعیات ، در ما انگیخته شده اند . انسان دو گونه ، با این تجربیات ، رفتار میکند . یا میکوشد آنهارا در مفاهیم گوناگون پخش کند و بگنجاند ، یا میکوشد آنها را در تصاویر مختلف ، پخش کند و بگنجاند . ویژگی ِ مفهوم ، داشتنِ مرز است . ولی تصویر ، افق و پیرامون دارد ، نه مرز .

هر مفهومی برای مشخص شدگی ، باید تا میتواند خودرا جدا سازد . برای اینکار در آغاز ، مرز میکشد . با کشیدن یك خط ، نوعی جدائی ایجاد میگردد . ولی « روی » این تجربیات انگیخته

شده ، میتوان خط کشید ، ولی پس از زمانی ، متوجه میشویم که با این خط ، تجربیات را ازهم نبریده و جدا نکرده ایم ، بلکه یك « مرزِ پنداشتی » در آنها ساخته ایم . خط کشیدن ، غیر از بریدن است . اینست که مفاهیمی که در آغاز ، فقط « یك خط ذهنی ، برای نوعی روشنی تقریبی ذهنی » بودند ، ناگهان نقش دیگری به عهده میگیرند . « خط کشی » ، تبدیل به « از هم بریدن و پاره کردن تجربیات » میشود . تجربیاتِ انگیخته ، باید در قطعاتی ، از هم پاره پاره شوند . ما آمیختگیِ این تجربیات را باهم ، و تحولات این تجربیات را در هم دیگر ، نمیتوانیم تحمل کنیم . این تجربیات در این حالت ، همه ناپاك و مبهم و نامعین هستند .

نا معین بودن هر تجربه ای برای ما ، احساس ناپاك بودن (آلوده بودن) میآورد . تجربه دیگری ، این تجربه را که مورد نظرماست ، نجس (ناپاك) ساخته است . از اینجاست که هر مفهوم ، خط کش و ریسمانش را کنار میگذارد ، و تیغ بِرنده میشود . آوردن مِفاهیم فلسفی در اجتماع ، این خطر نهفته را دارد که بزودی از خط کش ، تبدیل به تیغ میشوند .

خطی که برای متفکر ، فقط گچیست که روی زمین ریخته شده است ، بُرش و پارگی ، برای دیگران میگردد . اجتماع برای درك شناختن و روشن ساختن ، باید پاره کند و ببُرد . مفاهیمی که خطی ، میان دو ملت ، دو طبقه ، دو عقیده ، دو فلسفه ، دوفکر ، دو مفهوم و دو اصطلاح ، میکشیدند ، تیغ برانی میشوند که آنها را از هم ، بی هیچگونه دردی و احساسی میبرند .

نوع دیگر برخورد، با همان تجربیاتِ بر انگیخته از واقعیت ، آنست که ما آنهارا در تصویر بگنجانیم . در « تصویر » ، ما « پنداشتی از مرز ، در افق دور » داریم . ما به همین « پنداشتِ مرز» ، اکتفا میکنیم ، و نیازی به معین ساختن این مرز نداریم . همینکه فکر میکنیم مرز ، در افق هست ، آسوده ایم . تصویر ، موقعی مسئله میشود که ما دنبال همین مرز ها برویم و بخواهیم احساس عرفانیِ افق را ، تبدیل به « مرز » کنیم ، یا به عبارت دیگر ، تصویر را تبدیل به مفهوم میکنیم . اسطوره و شعر و تمثیلات دینی را تبدیل به فلسفه و دستگاههای فکری کنیم . یا آنکه این دو را با هم مخلوط کنیم .

از مفهوم به تصویر میرویم ، و از تصویر ، زیر آبی شنا میکنیم و

در مفهوم سر در میآوریم . معمولا ما در اسطوره ها و شعر و دین ، با همین امتزاج ِخطرناك ، كار داریم .رابطه شعر با فلسفه ، یا رابطه دین با فلسفه ، رابطه حقیقت با فریب است .تصویر به مفهوم مارا میفریبد ، و مفهوم مارا به تصویر میفریبد . حقیقتی که بدست میآوریم ، فریبست و در فریب ، حقیقت هست ، وفریب و حقیقت را نمیتوان از هم جدا ساخت .

در اسطوره ها ، برخورد با واقعیات ، تصویری بود ، هنوز خلوص تصویری را داشت . اسطوره ها ، دارای افق و پیرامون بودند . اینست که اسطوره ها ، دامنه امکانات غنی برای افکارند . ولی ادیان کتابی و شعر ، آمیخته ای از« اسطوره » و « تمثیلات » و « مفاهیمند » . از این رو دین و شعر ، رقیب همند . و هرجا که تجربیات دینی، خشکید ، و از لطافت افتاد ، شعر ، جای آنرا در تجربیات انسانی میگیرد . با آنکه ، دین ، حکومت بر ظواهر دارد ، و لی شعر ، دل را تصرف میکند . این آمیزش مفاهیم و تصاویر باهم ، امکان دو گونه حرکت در هردین یا شعری پدید میآورد .

با بالا رفتن ارزش عقل ، تلاش برای تحول دادن همه « تصاویر و تمثیلات و تشبیهات » به « مفاهیم » ، آغاز میگردد . چن اندیشه ِ« انحصار حقیقت ، و وحدت حقیقت » ، سر اندیشه اصلی دین است ، خواه ناخواه ، محصولی که از این تلاش عقلی در این تحول (تصاویر به مفاهیم) بدست میآید ، یك دستگاه فکری شکسته بسته ای فراهم میشود که خودرا حقیقت واحد میانگارد ، و ازهمین جا ، انحطاط و تعصب دینی آغاز میگردد .

در واقع با علمی و فلسفی ساخته شدن ِدین ، تعصب و انحطاط در آن راه می یابد . اسطوره ، طیف و تاویل میطلبد ، ولی عقل ، میل به « وحدت دستگاهی » دارد . وحدت عقل با دین ، برترین خطر است . چون مرزبندیهای مفهومی ، دینی را که به تنگنا افتاده ، میخشکاند ، و دین را بسیار شکننده میسازد (ایجاد الهیات و فقه و شریعت دینی) .

حرکت در سوی دیگر ، موقعی آغاز میشود که دین در این تنگنا و انحطاط ، چیرگی واقعی بر دلها را از دست میدهد ، و فقط با زور حکومتی و شمشیر ، میتواند سر پا بایستد . دراین موقع ، کوشیده میشود که از سر، مفاهیم ِ گذشته و خشکیده را ، بنام عناصری بیگانه با دین ، رها کند ، و به تصاویر و تمثیلات بنیادی

دین بازگردد . و دوباره ، ازآن تمثیلات و اسطوره ها ، مفاهیم تازه بدست آورد ، وما را از تمثیل و تصویر به مفهوم بفریبد .
البته این ، نوسان ِ همیشگی ِتاریخ ادیانست . آمیختگی مفاهیم (عقل) و تصاویر ، این خود فریبی همیشگی را که تهی از هرگونه گزندگی و پیچش ِ وجدانیست ، ممکن میسازد . این حالت گداختگی تصاویر و مفاهیم ، که به آسانی از یکی به دیگری میگذرد ، مانع پیدایش هرگونه عذاب وجدانی در بی صداقتی میشود . چون عذاب وجدانی و صداقت عقلی ، با « مفاهیم مرزبندی شده » کار دارند . صداقت عقلی ، و عذاب وجدانی را ، که ملازم تغییر و جهش ِ نا آگاهانه ازیك مفهوم به مفهوم دیگر است ، نمیتوان از یك دیندار و موءمن به یك ایدئولوژی یا فلسفه خواست . او در بازگشت به تصاویر دینی ، با تجربه افق ، از مرز بندیهای ِمفهومی ، با سرعت برق میگذرد . برای یك متفکر و فیلسوف ، گذشت از یك مفهوم به مفهوم دیگر ، تغییر دادن یك دستگاه فکری به دستگاه فکری دیگر ، عذاب آور ، و بر ضد صداقت و پاکی عقلیش هست . مسئله صداقت عقلی ، ویژگی ِ« پاکی و ناب بودن مفاهیم » است ، نه ویژگی تفکر دینی وتخیل ِشاعرانه . دیندار و شاعر ، نمیتوانند صادق باشند ، چون با « مفاهیم ناب » کار ندارند . صادق بودن ، فقط در گستره مفاهیم ممکنست ، نه در گستره ای که مفاهیم و تصاویر و تمثیلات ، ازهم جدا ناشدنی هستند . یك دیندار ، این بیصداقتی را در نمی یابد تا از آن شرم داشته باشد . در همان پدیده خدا ، مفهوم و تصویر را نمیتوان ازهم جداساخت . هم شخص بودن و هم ایده بودن خدا ، سرچشمه دروغ و فریبست.

نوسان ، میان تصویر و مفهوم

تجربه های ژرف انسانی ، در تصاویر ، فراگیر ولی سایه گونه اند ، و در مفاهیم ، تنگ ولی روشن هستند . وما ، هم نیاز به تمامیت آن تجربه ، و هم نیاز به روشنائی آن تجربه داریم . اینست که این گونه تجربه ها ، همیشــه میان تصاویر و مفاهیم ، تاب میخورند . در مفهوم ، تما م تجربه را نداریم ، در تصویر ، تاریك و سرگردان و گیجیم . نه تصویر را میتوانیم به یك مشت

مفاهیم بکاهیم ، نه از مجموعه ای از مفاهیم ، میتوانیم به یک تصویر برسیم . حکومتِ مفاهیم ، همیشه مردم را به تصاویر میفریبد . با حکومت علوم و دستگاههای فلسفی ، از سر اسطوره ها و هنر ها زنده میشوند .

جوان ، خود را میجوید ،

پیر ، حقیقت را میجوید

آنچه برای جوان ، تاریکست ، سرچشمه ایست که ازآن ، سرفرازی و شادی و تندرستی اش میجوشد . او خودش را در تاریکیهایِ فریب میجوید . جوشش ، تاریکی و ابهام و گیجی و کثرت (بسیاری) و طیف میآورد که همه او را میفریبند . در میان این جوشش و ابهامِ خود ، خود ، گم میشود .
با کاستن این جوشش ، خود، نیز ابهامش را از دست میدهد ، وروزبروز سطحی تر و بی مایه تر و روشنتر میشود . با پایان یافتن نیروهای جوان ، فریب نیز پایان می یابد . فریب ، متلازم با غنایِ امکانات و لبریزی نیرومندیهاست . سائقه جویندگی ، ضرورت فریبهائیست که از غنای امکانات جوانی بر میخیزد . این سائقه ، سپس میماند ، و تبدیل به « خواستِ حقیقت » میشود .
ازاین پس ، آنچه میفریبد ، کمبود ها وکمی ها هستند . آنچه میفریبند ، سود خواهیها هستند که همه ، زائیده چیزهائی هستند که انسان ، کم دارد . سود خواهی برای خود ، که راستایش بسوی خود است ، جایِ « از خود گذری و از خود فراریزیِ » گذشته را میگیرد ، که سویش ، « از خود به بیرون » است . این احساس همیشگی کمبود خود ، در تلاش برای جلب هر سودی (خود پرستی) ، میکوشد مفهومِ حقیقت را جانشین « خودِ گمشده » ، جانشین « نیروهای جوانش » بکند .
در هر حقیقتی ، اشتیاق بازگشت به جوانی هست . انسان در حقیقت ، خود را از سر ، جوان میسازد . حقیقت ، فریبِ جوانی گمشده است .

فریب و جوانی در فرهنگ ایران

در فرهنگ ایرانی ، از یکسو فریب ، با « خواستن » کار دارد ، واز یکسو ، « جوان » که گوهرش برتری و بزرگی خواهیست ، با « آزمایش » ، میتواند خودرا از فریب (بی اندازه خواهی) رهائی ببخشد . « خواست » ، از خرد ، زائیده میشود ، ولی آمیخته با « سوائق یا کششهای » انسانست . تا آنجا که خواست از خرد ، سرچشمه میگیرد ، ویژگی خرد را که انتزاعی ساختن باشد دارد ، و مقولهِ « بی نهایت » ، با همین قدرت انتزاعیِ خرد ، کار دارد . خرد ، بی اندازه (بی نهایت) را در اثر همان نیروی مجرّد سازیش با خود میآورد . و از خواست ، این ویژگی خرد را نمیتوان جداساخت .

خرد هرچند ، بی نهایت (اکرانه) را میآورد ، ولی آرمانش ، اندازه است . خرد ، اندازه میخواهد ، ولی ضرورت وجودیش ، بی اندازگی است . اینست که خواستن ، آمیخته ایست از « بی نهایت شوی خرد » و « سوائق بسیار ، که در تلاش باهم ، و متلاطمند » .

خواست ، آمیخته ای از « خرد » و « سائقه و عاطفه » است . بنا براین خواست از دو سو در خطر است . از یکسو از سائقه و عاطفه ، از سوی دیگر از قدرت تجریدی خودِ خرد . اگر فرض کنیم که خرد ، خردمندانه بیاندیشد (خرد ، خرد کاربند است ، و مقوله بی نهایتی را که خود آفریده ، بر آن چیره میشود) ، آنگاه با چیره شدن خواست بر کشش ، انسان ، اندازه خواه میشود . خرد ، دست نشانده کشش و سائقه نیست . ولی اگر کشش (سائقه) بر خواست ، چیره شود ، آنگاه بی اندازه خواه میشود . در شاهنامه ، این بی اندازه خواهیست که انسان را کور میسازد . فریب ، کور شدن است . در اندازه خواهی ، انسان بیناست . چشم ، با اندازه کار دارد . کسی چشم دارد که اندازه بین و اندازه خواهست . کسی کور است که خواستش اندازه ندارد . فریب که پیامد بی اندازه خواهیست ، چشم را کور میسازد و معرفتِ چنین کسی، فریب است . البته تفکر ایرانی ، در مسئله

فریب ، کمتر به این سو میگراید ، با آنکه گهگاه این امکان را در نظر میگیرد .
تفکر ایرانی بیشتر با فریبی کار دارد که زاده از خود خرد است . خواستن ، پدیده ایست متلازم خرد ، و تجرید که ویژگی اندیشیدنست ، با خود ، ضرورتا مقوله « بی اندازه » را میآورد .
بی اندازه خواهی ، چشم را که از دید ایرانی همان خرد است (خرد ، چشم جانست ، چون بنگری) ، کور میسازد . در خود ِخرد ، یك جنبش پادی (دیالکتیکی) هست . خرد ، طبق ضرورت گوهریش ، باخود ، بیخردی را (در همان بی اندازگی)میآورد .
یا به عبارت دیگر خرد را از بیخردی ، نمیتوان جدا ساخت . این تفکر ، هرچند در آغاز (مفهوم و کل و فردیت و تساوی و این همانی .... همه ، ویژگی بی اندازگی دارند) ، بطور آگاهانه نمودار نیست ، ولی با آمدن مفهوم زمان ، شکل آگاهانه به خود میگیرد . آنچه خرد میآفریند (چه خواست ، چه کار ...) در ظاهر ، خردمندانه است ، ولی در باطن ، نا بخردانه است .
هر اندیشه ای ، شکل خردمندانه دارد ، ولی محتوایش نا بخردانه است . شکل خردمندانه ظاهریِ هر اندیشه و کار و نهاد ی ، محتوای نا بخردانه و ضد خردی اورا میپوشاند . این مفهوم فریب ، پیکار با فریب ر ا ، پوچ وبی نتیجه و ناکارآ میسازد .
بزبان امروزی فلسفی ، مغز هر rationalism ، irrational-ism هست و کار خرد اینست که همیشه این « خردِ پادی » را بپوشاند و خرد گونه بسازد . خرد نما سازی آنچه نابخردی یا « خرد پاد » است ، در جامعه ای که فقط خرد ، رونق و رواج دارد ، از ضروریاتست .
در واقع ، خرد ، خودرا میفریبد ، خرد ، در دیدن ، نمی بیند . بینای کور میشود . می پندارد که می بیند ، ولی کور است . می پندارد که میاندیشد ، ولی نمیاندیشد . در خود اِندام ِمعرفتی که خرد باشد ، جنبش ِ « ضد معرفتی یا پاد خردی » هست . بی اندازگی ، از خرد برمیخیزد ، ولی خرد برضد همین گوهر خود ، اندازه میخواهد . در واقع ، فریب را نمیتوان در این روند معرفت ، از معرفت ، جدا ساخت . در تفکر ادیان سامی ، بالاخره جسم از روح جدا ساخته میشود . و روح میخواهد بر جسم ، قدرت کامل و مطلق داشته باشد . از این رو جسم (شهوات و حواس ...)

روح را میفریبد . آنچه میفریبد ، جسم و حواس و متعلقات به جسم میباشند . ولی روح ، هیچگاه نمی فریبد . اهریمن ، انسان را بی اندازه خواه میکند . ابلیس به خوردن و کامبردن و شهوت میانگیزد . به همین علت جنت ، جایگاه شهوت رانی و پرخوری ابدی میشود (از دیدگاه ایرانی، چنین جنتی ، جایگاه اهریمن بود). خطر معرفت که جایگاهش روح است ، حواس و محسوسات و شهوات و جسمانیات هستند که خارج روح هستند . ولی خطر معرفت در جهان نگری ایرانی ، در خود خرد است . خواستن و بی اندازگی ، هر دو زاده خرد ، و همزادند .

روح با چیرگی بر شهوت و حس ، یا با پاکساختن کامل خود از شهوات و محسوسات ، جایگاه حقیقت و تهی از فریب میشود . ولی فریب از دیدگاه ایرانی از شهوت و حواس و جسم نمی آید ، بلکه از بی اندازگی میآید که از خرد زائیده میشود . در برابر دون ژوان در فرهنگ باختر ، ضحاك و کاوس در فرهنگ ایران ، نماد فریب خوردن هستند .

دون ژوان ، تجسم شهوت جسمانیست که هم روح خود را میفریبد ، و هم از راه جسم ، روح دیگران را میفریبد . ولی ضحاك و کاوس ، در فرهنگ ایرانی ، خودرا در بی اندازه خواهی ، میفریبند . و درست ضحاك ، پس از « پیدایش خرد در جمشید » نمودار میشود . در داستان جمشید در شاهنامه ، حتی همین خطر بی اندازه خواهی خواستِ خردمندانه ، در خودِ جمشید نمودار میشود .

جمشید ، بهشتی را که با خرد و خواستش میآفریند ، در اثر همین « بی اندازه خواهی در پروازش » از دست میدهد . ولی ضحاك ، نماد ناب « بی اندازه خواهی » است . همینطور در کاوس ، بی اندازه خواهیهای گوناگون ، فریب های گوناگون که از بی اندازه خواهی بر میخیزد ، نشان داده میشود . به همین علت در داستان ضحاك « بی اندازه خواهی در معرفت » ، پیشی بر « بی اندازه خواهی در کام بری » دارد . او در آغاز ، معرفت بی اندازه ، میخواهد و این اهریمنست که چنین معرفتی را میتواند بدهد . و پس از این ، در پیِ کام بردن بی اندازه میرود که فقط با « آزردن جان » ممکنست . کامی که آزردن جان دیگری را بپسندد ، بی اندازه خواهیست . بی اندازه خواهی ضحاك در کام

بردن ، پیامد بی اندازه خواهی او از معرفتست . از این رو نیز در ادبیات ایران ، شخصیت داستانی ، همانند ِ دون ژوان ، به وجود نیامد . کامیابی از خورشها در داستان ضحاک که نماد شهوترانی نیز هست ، زائیده از جسمی نیست که در تضاد با روح قرار دارد ، بلکه پیامد بی اندازه خواهی خردمندانه اوست . او بر شالوده خردش هست که بی اندازه کام میخواهد . نه آنکه شهوت در جسم او بی هیچگونه خردی ، زبانه بکشد و اورا در نبود ِخرد ، به کام بریهای گوناگون بکشاند . سرچشمه فریب در جمشید و ضحاك و کاوس ، خود خرد است . از این رو نیز مسئله ، کشتن شهوت و جسمانیات نیست ، بلکه « تغییر بینش » است . رستم ، چشم کاوس را بینا میسازد تا از این فریبها بیرون آید .

شبیه خدا شدن ، بزرگترین فریب است (رشك و فریب)

ما در شاهنامه و بندهشن ، متوجه یك نکته ژرف میشویم و آن اینست که اهریمن ، زیبائی و بزرگی و مهر را در اهورامزدا یا کیومرث درمی یابد و به آن ارزش میدهد ، و درست به همین علت به او رشك میورزد ، و در آغاز ، کارش اینست که کارهای خودرا شبیه اهورامزدا و یا کیومرث بسازد . این اندیشه بنیادی بوده است . اومیخواهد « خودرا آنسان بنماید که در کیومرث ، پیدایشی بوده است » . « کار و احساس ِخود را شبیه کاری و احساسی سازد که از گوهر خودش ، پیدایش نیافته است » . ضحاك میخواهد همسان جمشید ، دانش داشته باشد ، این دانش از گوهر خودش پیدایش نمی یابد ، بلکه آنرا از اهریمن کسب میکند . « خودرا شبیه اهورامزدا » ساختن ، برضد اندیشه پیدایشی میباشد . از این رو ، وارونه این اندیشه در ادیان سامی که « انسان ، به تصویر خدا خلق میشود » ، و اخلاق و دین و سیاست بر شالوده « شباهت یابی انسان با خدا » قرار دارد . اخلاق و دین و سیاست فرهنگ ایران ، بر شالوده « پیدایش گوهری خود انسان » قرار دارد . ایرانی ، خودرا « شبیه خدا ساختن » ، یك نوع فریب اهریمنی میداند . این کار ، بیان « رشك ورزی انسان به خدا » و فریفتن خدا و مردم ، به خدا شدنست . همچنین در آغاز ، فریفتن خود است . انسان ، می پندارد که شبیه بلکه

خود خداست ، و فراموش میکند که گوهر خودش را بپرورد و پدیدار سازد . انسان نباید حتی شبیه صورت خدا بشود . شبیه دیگری شدن ، از دیدگاه تفکر ایرانی ، اهریمنیست . بزرگترین آرمان انسان در ادیان سامی آنست که شبیه خدا بشود . بزرگترین آمران انسان در فرهنگ ایرانی ، پیدایش خود هست . و شبیه خدا شدن ، بزرگترین فریب است . شبیه خدا شدن ، برضد پیدایش گوهر خود و برضد یقین به تخمه بودن (اصیل بودن) خود است . انسانی که میخواهد شبیه خدا شود ، در خود حقیقت ندارد ، بلکه میخواهد در شباهت به دیگری ، حقیقی و حقیقت بشود .

انسان از دو سونیاز به واسطه فریبنده پیدامیکند

با پارگی و بریدگی انسان از گیتی ، درون و بیرون ، برای تمایز از هم ، کم کم متضاد باهم شدند . وخدا و حقیقت نیز با گیتی ، هم از انسان ، پاره و هم با او متضاد شدند . در ذهن انسانی ، همانسان که تصویر ، پیش از مفهوم میاید ، همانسان که شخص ، پیش از ایده میآید ،تصویر خدا ، پیش از ایدهٔ حقیقت میآید . آنچه که روزی برای انسان ، چهره شخص (خدا) دارد ، روزی دیگر ، چهره ایده (حقیقت) میگیرد . خدا ، چیزی جز حقیقتی نیست که پیکره شخصی دارد . یا حقیقت ، چیزی جز شخصی نیست که تبدیل به ایده شده است . حقیقتِ فلسفی ، روزگاری دراز ، خدای دینی بوده است .وازآنجا که انسان در روند پیدایشش ، از گیتی ، پاره و بریده شد ، این پارگی ، به شکل زخمی چاره ناپذیر، دراو بجای ماند . و این زخمست که همیشه دراو اشتیاقِ « وحدت با گیتی » را بیدار میسازد . روند این پارگی را هرکس در کودکی میپیماید، و از سوئی دیگر ، از فرهنگش در خونش ریخته میشود . و این زخم پارگی واشتیاق به یگانگی دوباره ، سبب میشود که همیشه در تلاش است که واسطه ای میان خود و گیتی ، میان خود وخدا ، میان خود و حقیقت بیابد . تا غیر مستقیم و از بیراهه ، با آنچه از او بریده شده ، پیوند بیابد . همانچه روزگاری « خدای متعالی در آسمان » بوده است ، « حقیقت عینی در واقعیات » میشود . همانسان که خدا ، غیر مستقیم با انسان ،

رابطه می یافت ، همانسان حقیقت نیز ، غیر مستقیم با انسان ، رابطه می یابد . ما و گیتی ، ما وخدا ، ما وحقیقت ، نیاز به میانجی داریم ، با آنکه آرمانمان ، بی میانجی شدنست وا ز میانچی نفرت داریم . میانجی در گوهرش همین ویژگی شکافتگی و دوگانگی و برزخی را دارد. میانجی ، آمیختگی دو چهره است. همیشه دوروست ، همیشه دروغ میگوید . نه تنها فراسوئی ، فقط منحصر به بیرون باشد . نه آنکه جهان خارج از ما پاره و بریده شده است ، بلکه « جهان درون» نیز ازما بریده و پاره شده است .
ما دو گونه « فراسوی بریده از خود »داریم : درون و برون . عرفا ، در آغاز بطور چشمگیر، این « درونِ بریده از خود ِ آگاه » ما را کشف کردند (آنچه را که بیخودی میخواندند) . ما از خدا یا حقیقت درونی خود ، همان اندازه بیگانه ایم ، که از « خدا یا حقیقت بیرون از خود » . خدائی که عارف در دلش و میانه اش داشت ، همانقدر از انسان دو ر و بریده بود که « خدای مسلمان یا مسیحی در آسمان و فرازِ عرش » . ناخود آگاهبود امروزه ، چیزی جزهمین « درون بریده از انسان » نیست که با ما رابطه غیر مستقیم دارد، مثل همان « خدای درآسمان » ، یا « حقیقت عینی » ما با دو دامنه فراسوی خود رابطه غیر مستقیم داریم که بی فریب ممکن نیست .

ایمان به خود از راه ایجاد خدا

با کم شدن یقین در خود ، نیاز به « ایمان به خود » هست . و برای داشتن ایمان ، باید « تصویری آرمانی از خود کشید » ، و آنرا بشیوه ای با خود پیوند داد . و افزایش ایمان به خود ، ایجاب میکند که روزبروز انسان ، تصویری بزرگتر و مقدستر و آرمانی تر از خود بکشد ، و هنگامی بیشترین ایمان به خودرا پیدا میکند که « تصویرخدا » را بکشد .
نیاز به ایمان به خود ، سبب پیدایش « تصویرخدا » میشود ، و هرخدائی ، شباهتی زیاد با خود فردی دارد که آن تصویر را پدید آورده است . خدای محمد در قرآن ، شبیه خود محمد بود . خدای موسی در تورات ، شبیه خود موسی بود . خدای عیسی در انجیل ،

شبیه خود عیسی بود . خدای زرتشت در گاتا ، شبیه خود زرتشت بود . ویهودیان ، شبیه یهوهِ موسی ، یا به عبارتی صادقانه تر ، شبیه موسی هستند .موءمنان به اسلام ، شبیه خود محمد هستند . پیروان عیسی ، شبیه خود عیسی هستند .
اگر صورت خودرا ، صورت خدا نمیکردند ، حق نمی یافتند که مردم را هزاره ها به به صورت خود خلق کنند .

چهره های گوناگون به خود گرفتن

هم موءمن و هم رند بودن

در شاهنامه می بینیم که ویژگی اهریمن ، آنست که میتواند چهره های گوناگون به خود بگیرد ، ودیگری را به اشتباه اندازد . اوگاه ، آموزگار میشود ، گاه خورشگر(پروردگار) میشود و گاه پزشك ، و به هر شکل نوی که در آمد ، ضحاك را به اشتباه میاندازد ، و ضحاك ، اهریمن را در شکل نوینش نمیشناسد .همچنین برای کاوس هم به شکل رامشگرِ مازندرانی ، و هم به شکل « هدیه دهنده گل » در راه شکارپدیدار میشود . سپس می بینیم که بارها از حیواناتی سخن بمیان میآید که دراثر ترکیبات شگفت انگیز ، بسیارخطرناکند و ویژگی اهریمنی دارند و پهلوانان به جنگ آنها میروند ،ودر این جنگهاست که « راستی » آنها آزموده میشود. همچنین اکوان دیو ، چهره های گوناگون به خود میگیرد ، و رستم وارونه ضحاك و کاوس ، پی به « آنکه پشت این شکلها » کیست میبرد . این ویژگی حیوانات هست که با رنگ عوض کردن (دیگر گونه ساختن چهره) ، دیگری را در خود ، به اشتباه میاندازند . البته این کار غریزی را بطور متقابل ، میکنند . باچهره دیگر به خود گرفتن ، دیگری را به اشتباه میافکنند ، و همینطور دیگری با چهره دیگر به خود گرفتن ، اورا به اشتباه میاندازد . آنچه در جهان حیوانات ، بطور غریزی انجام داده میشود ، انسان هم با « آگاهی و خواست یا عمد » میکند و میپرورد و میگسترد و به آن تنوع فراوان میدهد ، و هم همزمان با آن ، هزچه کمبودِ خودراز « رنگ عوض کردن غریزی » درمی یابد، بطورکلی ، بر ضد رنگ عوض کردن میگردد ، و این را « صداقت و راستی » مینامد . و

علیرغم وعظ و اندرز اخلاقی به راستی ، هرگاه خطری اورا نترساند ، دروغ نمیگوید ، ولی هر گاه « قدرت برتری » درپیرامونش پدیدارشد ، تغییر دادن چهره ، بطور غریزی بازمیگردد . فقط انسان میتواند به آن تنوعی بدهد که هیچ جانوری آن توانائی را ندارد . در آغاز زمان ساسانیان ، وقتی دین زرتشتی ، حاکم و مقتدر میگردد ، و دین مردمی (که باقیمانده همان آئین مادری بوده است) را سرکوب و تحقیر میکند ، مردم همه فریبکار و رند میشوند . وقتی اردشیر در شاهنامه به پسرش شاپور اندرز میدهد به او میسپارد که به مردم (عامه) هرگز اعتماد مکن که « نه خسرو پرست و نه یزدان پرست » هستند ، و همه دروغ گویند . البته اردشیر ، علتش را نمیگوید که چیست .همیشه یك دین و عقیده و ایدئولوژی ، که به حکومت رسید ، طبیعت متنوع انسانی ، با چهره عوض کردن ، مجبور به فریفتن میگردد . حکومت هر دین و ایدئولوژی ، جامعه را فریبنده میسازد . انسان خودرا همرنگ با قدرت میسازد ، تا خودرا از خطر نجات بدهد . ایمان ظاهری ، احساسات و اندیشه گوهری اورا از آسیب و خطر نگاه میدارد . رندی (شیوه چهره عوض کردن انسانی) که ایرانیان در دوره ساسانی از « حکومت خودی » یاد گرفته بودند ، در دوره هجوم عرب ، پروردند و گستردند . هم موءمن بودند و هم رند . یا رندِ موءمن ، یا موءمن رند بودند و هستند . رندی ، بگونه ای آشکار ، هنرشد .

غایت انتقاد کردن ها

انتقاد از شیخ و آخوند ، برای نجات دادن دین است ، و انتقاد از دین ، برای نجات دادن اخلاقست ، و انتقاد از اخلاق برای نجات دادنِ راستی (پیدایش گوهر خود) است ، وراست ، کسی است که خود را از شیخ و دین و اخلاق ، نجات داده است و باصداقت ، از سر ، همه چیز را آغاز میکند . همه اینها اورا در بُرشی از زندگی ، ا ز پیدایش خود جلوگیری میکنند .

ولی در هیچ برشی نباید راستی را تابع شیخ یا دین یا اخلاق ساخت ، بلکه شیخ و دین و اخلاق را باید تابع راستی ساخت .

براستی رسیدن ، آزاد شدن از همه فریبهاست .

نمایشگر ایمان و موءمن

موءمن به هر چیزی (به دین ، به تصوف ، به ایدئولوژی ، به خدا ، به آرمان ...) را میتوان بآسانی فریفت ، چون می پندارد که هر کسی که به آن چیز ایمان آورد ، عین آن چیز میشود .
و رند ، به هیچ چیزی ایمان نمی آورد ، چون میداند که با ایمان به چیزی ، هیچگاه نمیتوان عین آن شد ، و فقط با این کار ، میتوان هم خود و هم دیگران را به اشتباه انداخت . من با ایمان به حقیقت ، همانقدر عین حقیقت نمیشوم که دیگری با ایمان به حقیقت ، عین آن نمیشود .
ایمان ، انسان را در عینیت یافتن با هرچیزی میفریبد ، چون آرزوی نارسیدنی ایمان ، یکی شدن با چیز مطلوبست . و رند ، میداند که آنکه میفریبد ، «ایمان به آن چیز ندارد » ، بلکه « خود را موءمن به آن چیز نمایش میدهد » . ولی مردم بندرت میتوانند میان « موءمن » و « نمایشگر ایمان » ، تفاوت بگذارند .
ونمایشگر ایمان ، همیشه نقش موءمن را بهتر از خود موءمن بازی میکند . رند در هر موءمنی ، یک نمایشگر ایمان می بیند .

نجات داد از فریب ، بزرگترین جُرمست .

روشنگری ، چیزی جز نجات دادن مردم از فریب نیست . ولی به آنچه مردم فریب خورده اند ، آنرا حقیقت میدانند و به حقیقت بودن آن ایمان دارند . و رسوا ساختن فریب ، پیکار با « ایمان با حقیقت » ، یا پیکار با حقیقت است ، چون مردم میان این دو تفاوت نمیگذارند .

معرفت ما ، ما را میفریبد

سرچشمه اصلی فریب ، خودِ « آگاهبود » ماست . هرچیزی که ما

از آن آگاه هستیم ، فریب است . آگاهبود ما مانند « الکی ناپیداست » که همه چیز ها باید از آن بگذرند ، تا ما از آنها آگاه بشویم . ولی هر الکی ، روزنه هائی غیر از الك دیگر دارد . ما از چیزی آگاه میشویم که در این الك ما میماند . فقط با آگاهی از این الك نا پیدا ، و تغییر دادن آن با الکی دیگر است که میتوانیم به فریبی که از آگاهی پیشین خورده ایم ، پی ببریم . و تا این الك ، تغییر داده نشده است ، طبعا ما از وجود این الك بیخبریم ، و از همه آگاهیهای خود فریب میخوریم . و لی دیگران از « مشخصات الکی که ما داریم » خبر دار میشوند ، و با عمد چیزهائی را از الك ما میگذرانند که در الك ما بماند ، و بدینسان مارا میفریبند . آنها با شناخت ویژگی اندام معرفت ما ، مارا با عمد به اشتباه میاندازند . با این آگاهی است که میتوان از هر گونه آگاهی ، بهره برد . آگاهی از الك شدگی آگاهیها ، و آگاهی از اینکه میتوان تغییر الك داد و آگاهی دیگری بدست آورد ، سر آغاز « آگاهی ما از حقیقت » است . آگاهی با آگاهی از فریب بودنش ، امکان نجات دادن خود از فریب هست . فریب دادن (وقتی دیگری مارا به اشتباه میاندازد) پیآمد شناخت دیگری از « الك آگاهی » ماست . پس به آنچه میتوان مارا فریفت ، ویژگی معرفت ما مشخص میگردد . به آنچه مارا میفریبند ، میتوانیم به ویژگیهای معرفت (الك آگاهی) خود پی ببریم . فریب ها و فریب خوردگیها و فریبندگان ، برای شناخت « محدوده اندام معرفتی ما » ضروریست . تاریخ ادیان و عقاید و ایدئولوژیها را باید به کردار تاریخ فریبندگان و شیوه های فریب پذیری انسان ، بررسی کرد تا بتوان حقیقت را جست .ما از فریب خوردگیهای خود ، کم بهره برده ایم .

تفاوت « افسون » و « چنگ وارونه زدن » د رشاهنامه

در شاهنامه سخن از دو گونه فریب ، پیش میآید ، یکی از آنو ، « افسون » خوانده میشود و دیگری ، « چنگ وارونه زدن » . اهریمن در داستان کیومرث ، از روی رشک به بزرگی کیومرث ، با مهرورزی ظاهری ، به او نزدیك میشود و لی خواستش در نهان ، نابود

ساختن اوست ، و سپس با سیامك ، درنبرد ، چنگ وارونه میزند ، با « اشتباه انداختن او » ، و بکار بردن چاره (مکر) اورا نابود میسازد ، که در واقع گسترش همان مفهوم پیشین است . چنگ وارونه زدن ، فریفتن به قصد ، برای رسیدن خود به قدرت ، و سود خود است . در حالیکه ، افسون ، فریفتن به هدفِ نیکی رسانی به دیگری و اجتماع است . دیگران را با مهر و خَرد و نرمی و گفتار و نوازش ، به نیکی و آبادی و داد و همکاری ، افسون میکند ، حتی « رام کردن ددان با نوازش » بوسیله تهمورث (پس از کیومرث و هوشنگ) همان اصل سیمرغیست که « دیوان را میتوان رام کرد » و نباید نابود ساخت . در واقع سائقه ای یا انسانی یا ملتی یا طبقه ای بنام « شر» و تجسم شرّ ، شناخته نمیشود ، بلکه این ها همه « نیروهای وحشی » ولی سودمند هستند ، که با نوازش میتوان آنهارا « دام و اهلی » ساخت . افسون شاهی ، از اصطلاحات مهم شاهنامه است که جهانداری را بر پایه نرمی ، و گفتارو نوازش بیان میکند . حتی فریدون ، خودرا به پیکر اژدها در میآورد (فرزندان خودرا با تغییر شکل ، میفریبد) تا گوهر آنهارا پدیدار سازد . اژدها با « چند سرش » ، نماد فریب هست . وضحاك هم ، وارونه پنداشتی که امروزه چیره بر اذهان هست، بیان حکومتی فریبنده هست . با فریب ، با چنگ وارونه میزند و به قدرت میرسد . در واقع « اصل آزار» را در کامها خوشمزه و شیرین میسازد تا مردم از آزردن دیگران ، کام ببرند و شاد شوند . اصل حکومت ضحاکی ، همین « شیرین شدن مردم آزاری در کام همه است » . وقتی ، مردم آزار به همدیگر را بپسندند ، حکومت نیز ضحاکی خواهد بود . « کام بردن از آزار» ، فقط در فریب ، ممکن میگردد . انسان ، در گوهرش از آزردن ، کام نمی برد ، ولی با فریفته شدنست که از آزردن ، لذت میبرد .علاقه پیداکردن به هر گونه کُشتنی ، یك فریب است . آزار ، فریب است ، ولو به خاطر رسیدن هر هدف مقدسی نیز باشد.به هیچ هدفی ، نباید ازراه آزار جان رسید . در حکومت ضحاکی ، حکومت برای نگاهداری قدرت خود ، میفریبد ، نه برای نیکی مردم ، از این رو فریبش به آزار میکشد ، وبرای آزردن ، باید آنرا توجیه کند و حقانیت به آن بدهد ، و بهترین حقانیت ، همان پسندیدن آزار و کام بردن از آنست .

حکمت ، حقّا نیت به فریفتن میدهد

حکمت که شیوهِ تفکر فلسفی در دوره پیری و سستی است ، به « فریب » ، حقانیت میدهد . بنا بر حکمت ، مردم ، خیر و سود حقیقی خودرا نمیشناسند ، و عمری آزمودگی و پختگی لازم دارد ، تا خیر و سود حقیقی خودرا کشف کنند . بسیاری کارها هستند که در ظاهر، شرّ هستند ولی در باطن یا در پایان ، به خیر میرسند . معرفت انسانی ، بسیار دیر به شناخت این خیر میرسد . بنا براین حاکم (که با حکمت از یك ریشه است) یا خدا یا رهبرِ دینی و اجتماعی ، خوبست مردم را به آن کاری که در حال حاضر ، شرّ و زیان آور و خطرناك و نامطبوعست بفریبند ، تا به آن خیری که نمیشناسند ، در پایان برسند . ولی حکمت ، که استوار بر « تفکر پیری » بود ، می پنداشت که « پیش بینی، با پیش دانی ممکنست » ، و دانش ، عبارت از « تجربه هائیست که شده » ، و « جهانی که این تجربه ها در آن کرده میشود ، همیشه به یکسان میچرخد » و میتوان « تجربه گذشته را به آینده ، گسترد » . در واقع « تجربه تازه » وجود نداشت . از این جا بود که خدا هم در اسلام ، « حکیم » خوانده میشد . الله ، چنین گونه « پیش دانی » بود ، واین مفهوم دانش ، دیگر ترك شده است . دین هم چنین معرفتی داشت . خدا هم به شکل « پیر جهان دیده » ، در آورده شده بود . در حالیکه ایرانیان با تجربیات دیگری روبرو بودند ، و همه خدایانشان نه تنها حکیم نبودند ، بلکه جوانان پانزده ساله بودند ، که بر شالوده تجربه مستقیم خود ، زندگی میکردند ، و حکومت فرّی ، بر پایه همین « نیروی آزماینده در برخورد با فریب ها » بود . و امروزه با روند شتاب آمیز دگرگونیها ، با دانشی که از تجربیات گذشته داریم ، نمیتوان آینده و انجام را پیش بینی کرد . و آنچه فردا نیز خیر باشد ، میتواند پس فردا ، شرگردد .در حکمت ، فردا ، آخرین روز بود (حکمت ، آخرتی بود) ، ولی در جهان ما ، در پس هر فردائی ، پس فردائی هست که متفاوت با فرداست ، و حکمت و « پیر جهان دیده ، و جوان حکیم ، و حاکمی که یك مشت حکیم به گرد خود جمع میکند و با آنها رای میزند ، و حکمت ، هیچکدام به درد حکومت نمیخورد .

و با تجربه ، نمیتوان « دانشی بی فریب » پیدا کرد . اصل تجربه با فریب و اشتباه ، به هم گره خورده اند . انسان در تجربه های تازه به تازه ، فریب های تازه به تازه و فریبندگان تازه بدوران رسیده را کشف میکند . اعتماد به اینکه ما میتوانیم خود را در تجربه های تازه به تازه خود از هرگونه فریب خوردگی نجات بدهیم ، بهترین شالوده حکومت است . حکمت و دین ، مردم را با یك ضربه ، از فریب نجات میدادند ، و از آن پس نیاز به تجربه های مستقیم روزبروز مردم نبود . فریب ها ، ثابت و معین بودند ، وفریبندگان ، مشخص و برشمرده بودند ، و دارندگان حقیقت و معرفت نیز همه مشخص و ممتاز بودند .

هم قدرت و هم زیبائی ، به چهره خود نقاب میزنند

انسان ، برای رسیدن به سود یا قدرتش ، سود و قدرتش را میپوشاند ، وگرنه کمتر به سود و قدرتش ، دست می یابد .هیچکس باور ندارد که دیگری ، سود و قدرت به اندازه ای که سزایش هست میخواهد . از این رو همیشه دیگران را از رسیدن به هر سود و قدرتی باز میدارد . برای کامیابی بیشتر در رسیدن به سود و قدرت ، باید سود خود راد ر « خیر عمومی » ، و قدرتجوئی را در « گذشتگی از خود و آرمانی همگانی و در نیروی کشش » بپوشاند . سود و قدرت باید « جاذبه پیدا کنند »تا بجای ستاندن از دیگران ، دیگران به آنها بدهند . قدرت و سود ، همیشه دام میگذارند ، و دیگران را بدام میاندازند . قدرتیابی و سودجوئی ، هر دو در چنگ وارونه زدن ، یا در فریبکاری ممکن میگردند . و پوشیدن چهره خود در نقابی زیبا ، و غیر مستقیم خودرا نمودن ، کار اهریمن در شاهنامه است . اهریمن ، هم خورشگریست تردستی هست که هنر کامپروری را میداند ، هم آهنگنوازیست که هر شنونده ای را سحر میکند و به جوش و خروش میاورد ، هم پراکنده بوهای خوش هست که هر بوینده ای را مست میکند . اهریمن ، همیشه با واسطه و غیر مستقیم ، پدیدار میشود . همیشه « ناشناسی » است که در « واسطه های بسیار آشنا و دوست داشتنی » پدیدار میگردد . سود جوئی و قدرتخواهی خود را چنان مستی

آور میسازد که دیگری ازآن احساس تعالی میکند . ولی تنها قدرت و سود ، چنین کاری نمیکنند ، بلکه « زیبائی » نیز همین شیوه را دنبال میکند . عارف ، دلبر گمنام دارد . دلبرِ عارف ، آشنای ناشناسست . خدای عارف ، خدای قدرتخواه نیست که مردم را بدام اندازد و بر آنها چیره گردد . خدای عارف ، چهره زیبائیست که همیشه خود را در جامه ای دیگر ، در نامی دیگر ، با نشانی دیگر ، پدیدار میسازد تا دل ببرد ، تا آتش عشق مردم دم به دم بیشتر زبانه بکشد . دلبر عارف نیز پوشیده و با نقابست . به آنچه او عشق میورزد ، همیشه راز میماند . راز ، چیز دانستنی نیست ، راز ، زیبائی سحر انگیز است . راز را نباید شناخت ، راز ، دل را هر لحظه بشیوه ای دیگر و از راهی دیگر میبرد . دلبر عارف ، در اثر همین راز ماندن ابدیش ، همیشه مارا به خود میفریبد ، به خود افسون میکند .می بینیم که خدا و حقیقت ، هم خودرا « مقتدر» و هم « زیبا » میشمارند . خدای مقتدر ، سر انسان کلاه میگذارد و اورا گول میزند و بدام میاندازد تا به هر شیوه ای که شده است بر او چیره گردد ، وخدای زیبا ، با عشوه ها و غمزه های پنهانیش ، با برداشتن گاه بگاه نقاب و پوشانیدنِ دوباره آن ، همیشه جالب و « چشم رُباست » . ولی آیا خدا و حقیقت ، میتوانند هم قدرتمند و هم زیبا باشند ؟ آیا قدرتمند ، میتواند زیبا باشد ؟ آیا زیبا ، نیاز به قدرت دارد ؟ آیا « چنگ وارونه زدن » ، میتواند با « افسونگری » هم آهنگ باشد ؟

خدا و یا حقیقت ، معشوقه ای فریبنده اند

در جهان زیبائی ، زیبائی را « غیر مستقیم نمودن ، یا از بیراهه نمودن ، حس کنجکاوی انسان را بیشتر بر میانگیزد ، و نظر او را بیشتر جلب میکند (نگاه را به خود میکشد) . ولی این « کششِ » آن به آن ، برای حقیقت زیبا ، لازمست ، چون حقیقت زیبا ، پس از کشش ، کم میشود و میگریزد . این نومیدی از وصال ، با « برق تازه ای که زیبائی از سر میزند » ، باز ، نیروهای کششی را میانگیزاند . نومید را باز امیدوار میسازد . کشش ، به فریب میانجامد و نومیدی فریب ، به کشش . اینست که تجربه های

عرفانی را همیشه در گفته های دورویه و ایهامی و مرموز میگویند . تجربه عرفانی ، مه آلوده و با نقاب ظاهر میشود . این گفتار مرموز و معمائی ، درزها و شکافهائی برای برقهای گهگاه دارد ، تا آن تجربه را جالب و چشمگیر و چشمدوز سازد . اینست که تجربه عرفانی ، به تجربه زیبائی ، بسیار نزدیکست . زیبا در فریفتن (کشیدن و گریختن از نزدیکی و عینیت) انگیزنده تر است . ما در این گفته های مرموز و معمائی ، در جستجوی حقیقت یا زیبائی میافتیم ، ولی همیشه در رسیدن به آن در میمانیم . این واسطه فریبا ، انسان را بیشتر متوجه میسازد و به گمان زنی و تخیل میگمارد . عارف ، خدا و حقیقت را بیشتر در مقوله زیبائی اش تجربه میکند ، وکمتر در مقوله قدرتش . عشق او به زیبائیست ، نه به قدرت . خدا یا حقیقت ، هرگاه خودرا نمود ، فقط در یك آن میماند و ناگهان کشش بی اندازه ای برمیانگیزاند و فوری خودرا پنهان میسازد . ولی در یك آن ، چنان « یادی افسونگر و زبانه کش » بجای میگذارد که بیننده را بآسانی رها نمیسازد .اخگری که میزند ، پرتوی می اندازد که به « نقطه تجربه ما » که خورد، تا هسته مرکزی انسان پیش میرود و میسوزاند . مانند تیری که در وجود انسان فرومیرود . از دیدگاه عرفان ، حقیقت ، یا تجربه عرفانی ، آموزه ای نیست که آموزگاری آنرا تدریس کند و یادی مداوم در حافظه بشود . حقیقت ، نمیخواهد شناخته و تثبیت بشود ، بلکه میخواهد « انسان را در کلش » بکشد ، و این تجربه همیشه تازه باشد . این تازگی تجربه ، این رستاخیزی بودن تجربه ، بسیار اهمیت دارد . تجربه عرفانی نباید مداوم باشد و عادی گردد ، بلکه در هر آنی تازه باشد . ازاین رو باید هم بکشد و هم بفریبد . هم جذب کند و هم بگریزد . از سوئی حقیقت نمیخواهد در « کشش مداوم » تبدیل به « جبر و قسر » شود ، بلکه در هر آنی که خود را نمود و کشید ، سپس عاشق به اختیار در پی او میدود . کشش و فریب پیاپی ، انسان را جوینده ای حیراز میکند .

اخلاق ، برضد زیبائی و قدرت

گوهر و آرمان اخلاق ، برضد « نمودنِ غیر مستقیم » ، یا « نمودن

در پوشش » است . نمودن با میانجی ، هم شناخت را بتأخیر میاندازد ، و هم انسان را میان اصالت واسطه و حقیقت (یا خدا) ، به اشتباه میاندازد ، هم راه پیدایش را پرپیچ و دراز میکند . آرمان اخلاق ، صداقت مطلق ، یا پیدایش هست . حقیقت ، نیاز به جالب ساختن خود ندارد . حقیقت باید پیدایش یابد ، ولو زیان آور هم باشد ، ولو آنکه حقیقت هم شکست بخورد .چنانکه در آغاز شاهنامه ، سیامك ، خودرا همانسان که هست مینماید و شکست میخورد . سودجوئی و قدرتخواهی ، باید کامیاب و پیروز باشند . ولی راستی که گوهر اخلاقست ، پیدایش را ولو که با شکست همراه باشد ، میطلبد . راستی ، میخواهد در روند پیدایش ، بکلی بیواسطه باشد . مقصود از « سادگی حقیقت » ، نا پیچیدگی محتویاتش نیست ، بلکه حقیقت باید خودرا بی میانجی و بی فاصله و بی بزك بنماید . حقیقت باید با بازیگری و نمایشگری ، انسان را سرگرم نسازد و از خودش دورنکند . حقیقت ، باید ساده باشد ، یعنی نخواهد مارا بدام بیندازد . سائقه اخلاقی در ما ، پیدایش حقیقت را بی واسطه ، بی تاکتیك های جالب سازی ، بی نمایشگری ، خواهانست . اینست که هم برضد « صنعتهای زیبائی درنمایش و رفتار و کلام » هست و هم رابطه مستقیم و بی فاصله را میطلبد . اینست که خدا ، نمیتواند هم زیبا باشد و هم اخلاقی(نیك) ، هم مقتدر باشد و هم نیك . گفته چین خورده و تاکرده ، هرچند میانگیزد ، ولی با احتمال زیاد نیز پریشان و گیج و حیران میسازد . چنانچه « حقایق پوشیده در اشعار» حافظ ، در کثرتی از معانی که در ذهن میانگیزد ، شنونده را پریشان میسازد . بدینسان این گفتارها ، به نفع قدرتمندان دینی و سیاسی میباشند. لطافت گفته ، هم توجه را پحش و پراکنده و هم کم میسازد . لذت اززیبائی ، سرگیجی از حیرت را میپوشاند . لذت زیبائی ، توجه را از واقعیت خطرناکی که باید رسوا ساخته شود ، دور میسازد . لطیفه ، مارا به زیبائی کلمه (به واسطه) چنان میفریبد که واسطه ، اصل میشود ، و از « هشیاری در برابر خطر دامی که نهاده اند » ، غافل میسازد . بجای توجه به خطر ، ما محو تماشای زیبائی کلمه و آهنگش میشویم . زیبائی ، تنش با اخلاق پیدا میکند .

اندیشیدن درباره حقیقت ، بفریب میکشد

تفکر ، زنجیره ایست . هر فکری ، فکرِ دیگر میآورد . اینست که هر فکری ، خود را در سلسله ای از افکار ، به حدش ، به بی نهایت که ضدش باشد میکشاند. اینست که هرفکری ، به دیوانگی و حماقت (ضد عقل) میکشد . هر فکری در پایان ، خودش را نفی میکند . هر فکری در پایان ، خودش را رها میسازد ، و از خودش میبُرد . اینست که برای نفی پدید ه های دین یا فضیلت های اخلاقی و آرمانها ، باید آنهارا با مفاهیم عقلی ، عینیت داد ، آنگاه ، این حرکتِ خود کار ، بسوی بی نهایت ، بسوی ضد ، بسوی حد ، بسوی بریدن ، آغاز میشود ، و هیچکس نمیتواند آنرا از این جنبش باز دارد . از روزی که « خدا » یا حقیقت ، مفهوم یا اندیشه شد ند ، به خودی خود ، بسوی نفی خود ، بسوی دست کشیدن از خود ، کشیده میشوند . و خدا ، موقعی خودرا از این گرفتاری رها میسازد که « تصویر » بشود (باز بت شود) . حقیقت در فلسفه ، هر شکلی و عبارتی که به خود بگیرد ، از خودش ، رد و نفی میشود . برای حقیقت داشتن (مالکیت حقیقت) باید نیاندیشید ، و مردم را از اندیشیدن باز داشت ، چون حقیقتی که اندیشه شد ، تبدیل به فریب میشود . حقیقتی که اندیشیده شد ، ایمان را از خود منتفی میسازد . در بستگی به خود ، به آزادی از خود میکشد و میفریبد .

حقیقت ، مفهومی که سُستان ساخته اند

نداشتن نیرو یا کمبود و نبودِ نیرو ، همیشه « کوتاهترین راه » را بر میگزیند . همیشه حقیقت باید همان بماند که هست (این همانی ، همانباشی) ، تا او ازتغییر و اختلاف ، رنج نبرد . این اصلِ « همانباشیِ همیشگیِ حقیقت » ، سبب پیدایش اندیشهِ « حقیقتِ بی فریب » شده است . انسان یکبار حقیقت را می یابد ، و از آن پس همیشه با آن حقیقت هست یا آن حقیقت را دارد و حقیقت همیشه با یك شکل و عبارت و شخص عینیت دارد. چرا حقیقت همان باشد که آني پیشتر بوده است ، چون او توان و شکیبائی

ندارد که هر آن ، حقیقت را از نو بجوید . و همین سستی ، سبب پیدایش کسانی میشود که حقیقت را باخود یا با شخصی و آموزه ای ، عینیت میدهند . همچنین اصل جاوید بودن و فنا ناپذیری حقیقت ، در اثر همین اصل عینیت (این همانی) ، پیدایش یافته است . آنچه میماند ، یا بسخنی دیگر ، آنچه که همیشه همان خودش میماند ، حقیقتست . و هر قدرتی و موهومی و خرافه ای که هزاره ها دوام آورده است ، این ماندنش را دلیل حقیقتش میداند . ولی حقیقت ، همیشه در یك آن هست .

تا حقیقت ، قدرت دارد ،
زندگی ، فریب است

هر حقیقتی ، مارا از زندگی ، دور میسازد . هر حقیقتی ، زندگی را دروغ و فریب میسازد ، تا بر زندگی ، قدرت بورزد . هر قدرتی ، بدین شیوه ، خودرا نگاه میدارد و پایدار میسازد که هر چیزی جز خود را ، تابع خود سازد . واین دروغ و فریب است که باید همیشه محکوم و مقهور حقیقت باشد . زندگی ، دروغ و فریب میشود ، تا حقیقت ، قدرتمند باشد . اینست که یاباید حقیقتی را پذیرفت که خود را با قدرت ، عینیت ندهد ، یاباید برای زندگی کردن ، حقیقت را تابع زندگی ساخت ، یا باید منکر وجودِ حقیقت شد .
برای آنکه قدرت را از حقیقت بزدائیم ، باید حقیقت ، دوام نداشته باشد ، یا به عبارت دیگر ، همیشه حقیقت ، حقیقت نماند . حقیقت ، هر آنی ، در جائی دیگر و بشکلی دیگر و به عبارتی دیگر ، جلوه میکند . هیچ آموزه ای ، هیچ مکتبی ، هیچ دینی ، هیچ شخصی ، با حقیقت عینیت مداوم ندارد . با این اندیشه است که زندگی ، از اسارتِ حقیقت ، آزاد میشود . تا حقیقت هست ، زندگی دروغیست که نیاز به حقیقت دارد ، تا در هردمی ، آنرا از فریب برهاند .

هر پرسشی ، آغاز پرسشهای پایان ناپذیر است

یك پرسش ، فقط چشم به راهِ پاسخش نمی نشیند ، بلکه انسان

را به پرسش دیگر میانگیزاند . پرسش ، با آنکه پاسخش را نیز بیابد ، پایان نمی یابد . آنکه پرسید ، تنها یکبار نمی پرسد . پرسش ، پرسش انگیز است . با هر پرسشی ، پرسشی دیگر میآید . یك پرسش ناچیز ، یك پرسش بزرگتر را میانگیزد . دریافت پاسخ به پرسش ناچیز ، و خرسند نشدن از آن ، او را دلیر میکند که پرسشی بزرگتر بکند . پاسخ یك پرسش ، هرچه هم قانع کننده باشد ، پرسیدن را قطع نمیکند . پاسخ یك پرسش را میتوان داد ، ولی پاسخ پرسشهائی را که همان پرسش نخست خواهد انگیخت ، نمیتوان داد . و آنکه پاسخ پرسش خود را از هیچکس نیافت ، آنگاه از خود خواهد پرسید .

بزرگترین فریب

بزرگترین فریب آنست که حقیقت باید قدرتمند باشد . عینیت دادن حقیقت با قدرت ، جدا ناپذیر از فریبش هست ، که قدرت ، مساویست با حقیقت . هرجا که حقیقت میکوشد به قدرت برسد ، بلافاصله امکان آن پیدایش می یابد که قدرت نیز خود را با حقیقت ، عینیت بدهد ، و حقیقت را وسیله خود سازد . « حقیقت ، حق به قدرت دارد » ، در یك چشم به هم زدن ، تحول به وارونه اش می یابد . همانکه بنام حقیقتش ، قدرت میخواهد ، نمیتواند در خود ، معین سازد که این حقیقتش هست که عین قدرتش هست ، یا این قدرتش هست ، که عین حقیقتش هست . حقیقتی که حکومت را تصرف میکند ، سبب پیدایش اوج بی اخلاقی و فساد و تباهکاری میشود . حقیقتی که عین قدرت شد ، دروغ میشود ، چون خودرا با یك شکل و آموزه و اصطلاح و شخص ، عینیت میدهد .

فریفته شدن از محسوسات به مفهوم

رسیدن به هر مفهوم تجریدی ، فقط با تلاش سخت در بریدن از محسوسات ، ممکنست . انسان در آغاز ، از « مفهوم » اکراه دارد ، و از مفهوم روبر میگرداند . گریز از « مفهوم » به « تصویر و خیال » یا به « محسوس » ، هنوز یك جنبش طبیعی در

انسانست . « خالی کردن تصویرات از محسوسات » ، و تبدیل آن به « مفهوم تهی از هرگونه حسی » ، هنوز نیز با فریبکاری ممکن میگردد .
چگونه میتوان « آنچه را انباشته از محسوسات است » ، به مفهومی که از آن بیزار است ، رغبت بخشید ؟ با تمثیل و تشبیه ، کوشیده میشود که مردم را به « مفهومی که پاك از محسوسات » است فریفت . روش فریبنده ساختن ِ مفهوم ، این بوده است که به مردم نشان داده شود که در رسیدن و ماندن در مفهوم ، فراز محسوسات ، و آزاد از ضرورتهای محسوسات ، قرار داده میشوند . مفهوم مجرد ، انسان را به « جهانی عالی » میبرد . مفهوم ، انسان را در تمامیتش ، علویت می بخشد ، انسان را به آسمان میبرد . وگرنه « بریدن از محسوسات ، و بیگانه شدن از محسوسات » ، کار رنج زائی بوده است .
فقط با امید به رسیدن به این علویت ، و آزاد شدن است که مردم این درد را به خود پذیرفته اند . هنوز رسیدن به مفاهیم انتزاعی ، کار اکراه انگیزیست . از این رو « انتظار رسیدن به حالت علویت » با « مفاهیم مجرد » ، به هم گره خورده اند .
با ایمان به اینکه در مفاهیم انتزاعی ، انسان اعتلاء وجودی می یابد ، بازگشت از مفاهیم به محسوسات و واقعیات و عمل ، شکل هبوط و سقوط پیدا میکند . با فروافتادن از نظر به عمل ، انسان ناپاك و پست میشود .

یك گام در فریب و یك گام در حقیقت

وقتی ما گامی بسوی حقیقت بر میداریم ، گام دیگرمان هنوز در فریب است . همیشه در جنبش ، ما یك گام در حقیقت ، و گامی دیگر در فریب بر میداریم .
ولی وقتی ایستادیم ، نمیدانیم کدام یك از گامها یمان در حقیقت ، و کدام یك از گامها یمان در فریب است . آنگاه ایمان میآوریم که هر دوگاممان ، در حقیقتست ، و فراز حقیقت ایستاده ایم ، و اگر شك بورزیم ، میانگاریم که هر دو گاممان در فریب است . ولی روزگاری نیز می پنداشتیم که اگر گامی به پیش برداریم ، گامی بسوی فریب خواهد بود ، وگام دیگرمان هست که درحقیقت است .

از این رو ، گامی را که به پیش گذاشته بودیم ، به عقب مینهادیم ، و گام بگام عقب تر میرفتیم ، و آنقدر به عقب میرفتیم تا به آغاز برسیم ، چون در آن نقطه بود که حقیقت بود ، ولی تا یك گاممان در فریب ، و گام دیگرمان در حقیقت بود ، هیچگاه به آغازی نمیرسیدیم ، چون همیشه به جائی که گام می نهادیم ، فریب بود ، و میبایستی باز عقب تر برویم . بدینسان چشمانمان را ، که دیگر بکار نمی بردیم ، آهسته آهسته کور میشد ، چون برای عقب رفتن ، نیاز به چشم خود نداشتیم .

هر پرسشی ،

بیش از آن میپرسد ، که در واقع پرسیده است

در پرسش ، همیشه بیش از آن پرسیده میشود که از پرسش فهمیده میشود . پرسش در باره هنر (عدالت ، دلیری ....) با یك پرش ، ناگهانی پرسش در باره حقیقت میگردد ، و جای پرسش نخست را میگیرد . پرسش در باره یك یا چند واقعه ، ناگهان ، پرسش در باره تاریخ میگردد . پرسش در باره غرض و هدف این یا آن عمل ، ناگهان تبدیل به پرسش در باره اخلاق ، ویا غایت و کمالِ تاریخ و جهان میگردد .
پرسش در باره یك مورد سیاسی روز ، ناگهان تبدیل به پرسش در باره ایدئولوژی و فلسفه و دین میگردد . پرسش در باره « دامنه ای تنگ » ، تبدیل به پرسش در باره « دامنه ای گسترده » میگردد .
پرسش ، بزودی از مرزش میگذرد . پرسش ، ویژگی « ازمرزگذری » دارد . پرسش ، به انسان دل میدهد که از « مرز یك عمل و یك واقعیت و یك فکر » فراتر برود . پرسش ، نگاه را به فراسوی آنچه میپرسد ، میاندازد . پرسش در باره یك چیز ، انسان را به پرسش در باره آنچه فراسوی اوست ، میفریبد . یك پرسش ، فقط پاسخِ « آنچه را میپرسد » نمیخواهد ، بلکه روشنی در آنچه فراسویش هست ، میطلبد .

یك پرسش ، سد ها رویه دارد

سراسر یك دستگاه فكری یا فلسفی ، یا سراسر یك دین یا جهان بینی ، نمیتواند « پاسخ یك پرسش » را بدهد ، اگر چنانچه آن پرسش ، کاملا به جد گرفته شود . بسیاری از پرسشها که کرده میشو ند ، به جد گرفته نمیشو ند ، و غنای نهفته در آنها ، شناخته نمیشوند . مردم نمیتوانند یك پرسش را بطور جدی طرح کنند . این احساس نا آگاهانه خطر در هر پرسشی ، سبب شده است که انسان میهراسد آنرا دنبال کند و بگسترد . وگرنه ، پاسخ هیچ پرسشی را با بهترین دستگاههای فكری و عقیدتی نمیتوان بیابد . در واقع ، نیاز به رد کردن هیچ فلسفه و دین و ایدئولوژئی نیست ، بلکه فقط باید پرسش خودرا بهتر و دقیقتر و روشن تر و در غنایش فهمید ، و از نو طرح کرد ، و عدم انطباق پاسخ را با پرسش ، باز شناخت .
یك پرسش را میتوان صد ها بار ، در شکل دیگر و در رویه دیگر و با راستا و سوی دیگر ، طرح کرد . هر دستگاه فكری و عقیدتی ، فقط پاسخ به چند رویه ِ یك پرسش است ، نه پاسخ به همه رویه های آن پرسش . یك پرسش در موقع طرح ، در همه رویه هایش نمودار و گویا نیست ، تا به آن پاسخ داده شود و هر معرفتی ، پاسخ به همان رویه های گویاِ پرسش است . خشنودی از هر پاسخی ، فریفتن خود در گستره ِ پرسش است .

تفاوت ِ « دریافتن » و « فهمیدن »
تفاوت ِ فریب » و « اشتباه »

ما با سراسر وجودمان (با احساسات و عواطف و سوائق و نا آگاهبود مان) یك تجربه را « در می یابیم » . ما با عقلمان ، میکوشیم یك تجربه را بفهمیم . فقط سراپای وجودمان ، در « دریافتهایش » ، ممکنست « فریب » بخورد ، و عقل ما ممکنست که فقط در فهمیدنش ، اشتباه کند .
ما امروزه بیشتر کوشائیم که تجربیات خودرا بفهمیم ، و کمتر توجه به « دریافت های » خود میکنیم . ما این « دریافتها » را ، بنام « غیر عقلی ، یا خلاف عقل یا ضد عقل » طرد و نفی میکنیم . همانسان که « دریافت و فریب » ، ازهم جدا ناپذیرند ، همانسان « فهم و اشتباه » ازهم جدا ناپذیرند . بدون اشتباه ،

نمیتوان فهمید ، و بدون فریب ، نمیتوان دریافت . فهمیدن ، آگاهانه روی میدهد . دریافتن ، نا آگاهانه ، یا آمیزشی سایه گون از نا آگاهبود و آگاهبود است . اینست که ما بسیاری چیزها را پیش از فهمیدن ، دریافته ایم . ممکنست تفاوت زمانی میان دریافت و فهم ، یك لحظه ، یا زمان بسیارکوتاهی باشد . ازاین رو ما به شگفت میافتیم ، مثل اینکه یك چیزی را که میشناخته ایم ، از پشت پرده ، بیرون آمده باشد . و ما احساس میکنیم که با او بسیار آشنا هستیم . با آنکه تازه است ولی آشناست . بیگانه در فهم ، و یگانه در دریافت است . نو ، در فهم ، و کهنه در دریافت است .

فهیمدن ولی در نیافتن ،

دریافتن ، ولی نفهمیدن

از « فهمیدن یك تجربه یا گفته یا آموزه » ، تا « دریافت آن تجربه یا آموزه یا گفته » ، فرق بسیار هست . کسی هست که یك مکتب فلسفی یا یك آموزه دینی یا یك تجربه را در تاریخ یا یك اثر هنری را « میفهمد » ، ولی « در نمی یابد » ، و به عکس ، یکی آنهارا درمی یابد ، ولی نمی فهمد . هرچند این بریدگی کامل فهم از دریافت ، ممکن هست ، ولی بطور معمول ، این دو با هم ، روندِ تنشی و آمیزشی (پادی) دارند . م

مکنست آنقدر به فهم ، ارزش داده شود که دریافت ، بکلی سرکوبی گردد ، و بتاریکی رانده گردد (در مورد فلاسفه) ، یا آنقدر ارزشِ دریافت ، بلند ساخته شود که فهم ، خوار و بی مقدار و سرکوفته شود (در مورد عرفا) . البته تا « عقل » ، متعلق به « کل وجود انسان » ، هست ، و هنوز باهم یك وحدت تشکیل میدهند ، و عقل ، هنوز خود را ، از کل وجود جدا نساخته است ، نمیتواند بطور پاك و ناب ، فقط بفهمد ، بلکه هنوز « عقلی که جزئی از کل وجود » است « در می یابد » .

عقل ، میتواند ، در آناتی ، گاه گاه در برخورد با تجربیاتی (آنچه را تجربیات بیواسطه یا زنده می نامند) ، به « کل وجود » بپیوندد ، ولو آنکه این پیوند ، خیلی زودگذر و آنی باشد ، ولی در این حالت ، باز ، تجربه را درمی یابد ، ودر اینجاست که

آمیزش ِ « دریافت » و « فهم » ، دریك آن (در هنگام) ، پیدایش می یابد . در اینجا ، عقل ، دریافتش ، اصل است نه فهمش . ودر اینجاست که خود را ، در عینیت یابی « دریافت » با « فهم » ، میفریبد . دریافت را با فهم ، عینیت میدهد ، و منکر ِ دریافت میشود . فهمیدنِ خالص ، آنگاه امکان دارد ، که عقل ، خود را از کل ِ وجود انسان ، مستقل و جدا سازد . بکوشد که بدون همراهی احساسات و عواطق و سوائق و نا خود آگاه و آرمانها (ارزشها) هر تجربه ای را بفهمد .

این عقل خالص است که میتواند ، فهم خود را به دیگران ، منتقل سازد . چون مفاهیم ، کلی و عمومی هستند . ولی انسان ، « دریافتهایش » را نمیتواند ، و حتی نمیخواهد ، به دیگران انتقال دهد . چون عقلِ خالص ، انتقالِ مفهومات را ، هنر و فضیلت ساخته است ، هر انسانی ، زیر فشار و اجبار قرار داده میشود که علیرغم گرایشش ، دریافتهایش را بگوید ، و آنها را مفهوم سازد . ولی هرکسی بزودی در می یابد که دریافتها یش ، کاهش به مفاهیم نمی یابند و انتقال ناپذیرند . هنر و فضیلتِ عقلِ ناب ، گفتن و انتقال دادنست ، ولی ، شرم ، فضیلتِ « دریافت » است . هر انسانی ، شرم ازآن دارد که « آنچه ویژه فردی است ، و هسته فردیت اوست » ، در دسترس دیگران بگذارد . « گشودن و انتقال دریافت خود » ، از دست دادن فردیت خود است .

تلاش در گشودن این هسته فردیت (دریافت) ، درهم شکستن فردیت و نابود ساختن فردیت هست ، وانسان ازآن شرم دارد که خودرا پیش دیگران عریان کند ، از خود ، یك « موجود کلی و عمومی » ، یا چیزی مساوی با همه ، بسازد . « دریافت » ، معرفت سرّ ی صوفیان نیست که « کسی بداند » و فقط نخواهد آنرا با ا شخاصی که صلاحیت ندارند نگوید .

دریافت ، هیچگاه به فهم و دانش ، نمیکاهد . دریافتهای انسانرا در اسطوره ها و هنر(شعر و موسیقی) و ادیان طبیعی اش میتوان یافت . « دریافت ما » را دیگری فقط بو میبرد ، و حدس یا گمان میزند ، ولی نمی فهمد . هر گونه فهمی از « دریافت ما » ، بگونه ای ، « سوء تفاهم » است .

وما درست از اینکه دیگری درست حدس زده است و، بو برده است ، شرمگین میشویم ، وازاینکه نادرست ، فهمیده است ، خشمگین و

بی تاب و بی شکیب میشویم . و این شرم از دیگری ، از اینکه دریافت مار ا دریافته است ، واین خشم ما از فهم دیگری ، از همان چیز که همیشه سوء تفاهمست ، تفاوت فهم و دریافت را مینماید . ما دریافت خود را ، هیچگاه نمیخواهیم بنمائیم ، بلکه همیشه در تصاویر و رفتار و نشانها و نمادها می پوشانیم ، چون از نمود نش ، شرمگینیم . دیگری از تصویر یا رفتار و نشان و نماد و رمزها ، بومیبرد ، یا گمان میزند . آنچه را عقل ما فهمیده است بدیگران گفتن ، نشان صداقت ماست . ولی « نمودارساختن دریافت خود ، اگر هم به آن توانا باشیم » ، از دست دادن فردیت و نابود ساختن فردیت خود بدست خود است . ازاین رو فضیلت هر دریافتی ، شرم آنست .

اراده به فهمیدن

فهمیدن هر چیزی یا هرکسی یا هر رویدادی ، نیاز به اراده دارد ، باید فهمیدن آنرا ، خواست . وقتی این خواست ، هنوز ناچیز است ، وخواست ، هنوز خارشی ناچیزبیش نیست ، این اراده به فهمیدن ، شکلِ « کنجکاوی » را به خود میگیرد . انسان ، کنجکاو میشود . تا اراده به فهمید ن نیافزاید ، این حس کنجکاوی ، به جزئیات و سطحیات و « آنچه جالب است » ، اکتفا میکند . حقیقت را میتوان دریافت ، ولی نمیشود فهمید .

ولی « دریافتِ حقیقت » را نباید « خواست » . به یافتِ حقیقت ، نمیتوان با اراده ، رسید . در یافت حقیقت ، با یك نوع « کوری » و « عصمت = پاکی » ، همراهست . انسان به حقیقت میرسد ، بی آنکه بخواهد و ببیند . انسان ، در تاریکی ، ناگهان به این دریافت میرسد . بی آنکه به آن بیندیشد ، حقیقت را می یابد . از این رو آنچه ما با عقل میفهمیم ، در اختیار اراده ماست ، درحالیکه حقیقتی که در می یابیم، در اختیار اراده ما نیست . از این رو هیچکس ، « دریافت خود » را بنا بر خواستش ، نمیتواند به دیگران بدهد . هر چه تجربه ، بیشتر تقلیل به مفاهیم می یابد ، و یا تا آنجا که یك تجربه به مفاهیم تقلیل پذیر است ، بیشتر میتوان آنرا به دیگران انتقال داد ، تا دیگری آنرا « بفهمند » ، نه برای آنکه دیگران آنرا « دریابند » .

« دریافت » ، ویژگیِ « سرّ » عرفا را ندارد ، که میتوان آنرا به اشخاص محرم (خواص) ، ابراز کرد .آنچه از این گونه دریافت بر میخیزد ، در اراده ما نیست . نیکوئیهائی که از این گونه دریافت ، برمیخیزند ، از ارادهِ شخص سرچشمه نمیگیرد . برعکس ، نیکوئیهائی که از خواست و فهم افراد بر میخیزند ، همیشه در تنش با « کل وجود او » هستند . چنین نیکوئیهای عمدی و نیتی ، همه آلودگی دارند ، و محاسبات دو گونه سود (سود شخصی در کنون، و سود آخرتی) آنهارا آلوده میسازد . هر عمل نیکی ، میان این دو گونه سود خواهی ، پاکی و صفای خود را از دست میدهد .

دریافتن دیگری ، در عینیت یابی با او

هرچیز دیگری را میتوان از یا فقط « فهمید » ، و یا میتوان « دریافت » . فهمیدن دیگری ، غیر از دریافت دیگریست . فهمیدن دیگری ، فهمیدن بخشها و جزء هائی از دیگریست که احتمال خطر یا احتمال سود برای ما دارد .
ما با مفاهیم ، بُرشهائی را از « کل دیگری » ، جدا میسازیم . کل دیگری را به این برشها ، میکاهیم ، ودیگری را همین برشها و رویه ها میدانیم . این شیوه فهمیدنِ دیگری ، فقط با کاربرد عقل ممکنست .
شیوه دیگر شناخت دیگری ، که انسان همیشه با آن آشنائی داشته است ، دریافت دیگری از راه « عینیت دادن خود با دیگری » میباشد . ا
و برای دریافت کل دیگری ، اورا تجزیه و تحلیل نمیکند ، بلکه خود را با دیگری ، عینیت میدهد . با هرچه شگفت انگیز است ، چه حیوان باشد ، چه یك چیز یا یك کس باشد ، میکوشد که خود را عینیت بدهد ، یا به عبارتی دیگر ، خودرا به این همانی با او بفریبد . « خود » ، عین « دیگری » شدن ، خود ، عینِ وجود بیگانه شدن ، همیشه یك فریب بوده است .
انسان برای عینیت یافتن با دیگری ، « خود را شبیه دیگری میساخت » . وقتی به صورت دیگری در می آمد ، آنگاه می پنداشت که عین دیگر ی (همانبود با دیگری) شده است .

همانند و شبیه دیگری بودن ، عین دیگری و مساوی با دیگری شدن است . شباهت ظاهری و شکلی ، تساوی وجودی و گوهریست .
ما دیگری را موقعی در می یابیم ، که خود را در شبیه دیگری ساختن ، عین دیگری سازیم . این بود که خود را به شکل حیوانهای گوناگون ، که نظر او را جلب کرده بودند ، در میآورد ، تا عینیت وجودی با آنها بیابد .
از این رو نیز میکوشید که « خود را به صورت هر خدائی در آورد » ، تا عین آن خدا بشود . همانسان که با پوشیدن جامه شیر و یا پلنگ ، شیر و یا پلنگ میشد ، همانسان که با پوشش سر با یک گوی (چرخ ، سپهر)، آسمان میشد ، یا با آویختن یک پر شاهباز یا هما به همان کلاه ، عین شاهباز و یا هما میشد ، همانسان به یافتن صورت هرکسی یا هر حیوانی یا هر خدائی (یا حتی با آنچه در ان حیوان شکل نمادین داشت) ، آنگاه عینیت با آن چیز یا کس یا خدا می یافت . حتی نام دیگری را برداشتن ، در امتداد همان شبیه شدن و همان عینیت یافتن با دیگری بود .
اینها « روش دریافت کل دیگری » بود نه روش فهمیدن دیگری با عقل و مفاهیمش . تقلید کردن ، که زائیده از همان روش بود ، برای آن نبود که انسان ، ازتک تک اعمال یا افکار دیگری پیروی کند ، بلکه برای آنکه « در کل وجودش » ، همان او بشود .
تقلید برای « همان رهبر ، همان خدا ، همان پهلوان » شدن بود ، نه برای اینکه همیشه تابع و پیرو او بماند . هدف ، مساوی شدن گوهری با دیگری ، از راه شبیه شدن با دیگری بود .
اینکه خدا ، در تورات آدم را از آن باز میدارد که در کلش شبیه او بشود ، برای همینست که خدا هم باور داشت که شباهت درکل ، مساوی بودن در کل است .
شباهت در یک جزء (که معرفت باشد) ، هنوز شباهت کلی نیست . انسان تا یک جزئش ، شبیه خداست ، خدا نیست . اینست که روشن دریافت کل ، همین روش « عینیت یابی با دیگریست » . ما آنگاه دیگری را در کلش درمی یابیم که عین دیگری بشویم .
حقیقت هر چیزی را در عینیت یافتن با آن چیز ، میتوان دریافت ، نه در تجزیه و تحلیل عقلی با مفاهیم . وعینیت یابی ، همیشه میفریبد ، چون میکشد ولی انسان هیچگاه دیگری (خدا ، رهبر ، پهلوان ....) نمیشود .

چرا عقل ، به فریب خوردگی ، کینه می توزد ؟

« فریب خوردن » ، خطریست برای سراپای وجود انسان (کل انسان) . فریب ، خطر برای فردیت دارد ، و زلزله ایست در تمامیت انسان . در حالیکه اشتباه کردن ، محدود به همان دامنه عقلست ، و مابقی انسان ، دست ناخورده میماند .
عقل ، آنچه را در عقل ، و از عقل نیست ، نقص و ضعف میشمارد . از این رو نیز « دریافت » که « برخورد کل وجود انسان ، با هر تجربه ایست » ، برای عقل ، همیشه یك نقص و ضعف شمرده میشود .
واز آنجا که در یافت ، با کل ِگستره پهناورِ وجودِ انسان کار دارد ، خواه ناخواه ، مه آلوده ، و سایه آسا و نا مشخص است ، در برابر « روشن بودگی ، و مرزبندی شدگی و معین شدگیِ مفاهیم » ، ویژگیهای منفی و شوم و واپس ماندگی بشمار میآید . علت هم اینست که در سایه و مه آلودگی و نامشخص بودگی ، امکان مشتبه سازی ، و طبعا امکانِ خطر میافزاید .
ما با کل هستیمان هست که با دریافت ، یا با حقیقت کار داریم ، و طبعا امکان مشتبه سازی حقیقت با فریب ، بی نهایت زیاد است ، و بسختی میتوان از فریب خوردگی با خبر شد . درحالیکه در اثر روشن بودگی و مشخص بودگی ، اشتباه در دامنه عقل ، بزودی شناخته ، و از آن و پرهیز کرد ه میشود .
انسان در اثر همین سایه گون و مه آلوده بودن ، نمیتواند به آسانی ، حقیقت را از فریب ، باز شناسد ، و مدتهای دراز ، در فریب میماند . شناختن اشتباه ، آسان و زود ، میسر میگردد ، در حالیکه بیرون آمدن از فریب ، هم دشوار است و هم دیر ممکن میگردد . اشتباه ، در قسمتی از عملِ عقل روی میدهد ، ولی فریب ، با همه وجود انسان ، کار دارد .
سراسر وجود است که گرفتار فریب میشود . ازاین رو ، خبر دارد شدن از فریب ، مانند خبر دارد شدن عقل از جزئی از عملش نیست . این سراسر هستی است که باید یکجا و یکبار از فریب ، بیرون آید . از این رو ، فریب ، مانند خوابیست که سراسر وجود را گرفته است ، و باید سراسر وجود از آن ، بیدار شود .

در حالیکه عقل در تمامیتش ، هشیاراست ، و میتواند به قسمتی که در آن اشتباه روی میدهد ، نظارت کند . عقل درکلش ، بیدار است ، و فقط در جزئی از کارهایش ، به خواب رفته است . اینست که « بیدار شدن یك ملت » از فریب ، با « آگاه شدن یك ملت از یك یا چند اشتباهش » فرق دارد . ولی این نزدیکی زیاد حقیقت به فریب ، با همین سایه گونی و مه آلودگی هر دو ، کار دارد . دریافت ، در اثر همین ویژگی مه آلودگی و ابهامش ، با « استحاله شتاب آور حقیقت به فریب ، وفریب به حقیقت » کار دارد .

عقل با روشن بودن و مشخص بودنش ، مفاهیمی که با هم متشبیه ساخته میشوند ، از هم دورند ، و در اثر مرزبندی و روشنی ، استحاله یکی به دیگری ، به این زودی و سهولت نیست .

عقل ، از « به خطر انداختن کل » میپرهیزد . در آزمایشها یش ، کل را بدست آزمایش نمی سپارد . بلکه فقط جزئی را برمیگزیند ، و آزمایش را در آن جزء ، محدود میسازد . در « حقیقت » ، انسان ، کل خودرا میآزماید ، و کل خودرا در فریب ، به خطر میاندازد . عقل ، جزء را میآزماید ، و میتواند فقط در یك جز ء اشتباه کند ، و اشتباه را با دردسر جزئی ، میتواند بزداید . عقل ، اشتباه خودش را بی آنکه خود را از دست بدهد ، تصحیح میکند . اینست که به کل ، و به مسئله فریب ، که یك مسئله اساسی انسانست ، پشت میکند ، و آنرا نا دیده میگیرد .

در آزمایشگاه عقل ، کل انسان ، نمیرود . عقل ، هفتخوان ندارد . آزمایشگر عقل ، از آنچه میآید (از تجربه اش)، جداست . ولی در حقیقت ، آنکه میآزماید ، سراسر خودش را میآزماید . آزمایشگر و محتوای آزمودنی ، با هم یکی هستند ، و با هم یك کل میسازند . عقل میخواهد ، مسئله حقیقت را ، یك مسئله عقلی سازد . کل را ، جمع اجزاء سازد ، هر جزئی از کل را جدا جدا تصحیح کند. در حالیکه مسئله حقیقت با کل وجود ، کار دارد که تقلیل نا پذیر به اجزاء است ، و طبعا با فریب ، کار دارد . و با نزدیکی به مسئله حقیقت ، بلافاصله به فریب نزدیك میشود . حقیقت و فریب ، یك مو باهم فاصله پیدامیکنند .

همین نزدیکی بی نهایت زیاد حقیقت به فریب ، سبب میشود که هر عقیده و دین و ایدئولوژی و مکتب فلسفی ، که ادعای داشتن حقیقت میکند ، از فریب ، وحشت زده است . و دراثر این وحشت زدگی ، هم حقیقت را تنگ و شمردنی و محدود و بسته میسازد ، و

هم بر ایمان تا سرحد تعصب ، میافزاید . در حالیکه در فهم ، چنین وحشت زدگی وجود ندارد . انسان ، بندرت اشتباه میکند و بزودی میتواند اشتباه را بیابد ، و همیشه کل وجود و تمامیت عقل ، بیداراست و نظارت به اجزاء دارد . اشتباه ، کل را فرانمیگیرد و کل را به خطر نمیاندازد . عقل میخواهد با تجزبه یك كل به اجزا ، ، هرچیزی را جداگانه بیازماید و اشتباهات کوچك دراجزای بکند ، تا هیچگاه در کل فریب نخورد .

حقیقت و فریب ، مسئله جوانیست

مسئله حقیقت و فریب ، با نیرومندی انسان کار دارد ، یا به عبارت دیگر ، با « جوانی در انسان » ، کار دارد . وجود سوائق و عواطف و احساسات شدید و قوی و طبعا سرشار ، ایجاب مه آلودگی و ناشناختنی بودن یا نادیدنی بودنِ مرزها و تحولات آنها میگردد . و سستی و پیری در انسان ، با مسئله فهم و روشنی و اشتباه کار دارد . با ضعیف شدن سوائق و عواطف و احساسات ، میتوان بر آنها چیرگی یافت ، وهرکدام را از دیگری ، جدا ساخت ، و مرز هرکدام را از دیگری مشخص و ثابت ساخت .
برای این یکی ، روشنی در مفاهیم و آزموده ها ، و مهار کردگی سوائق و عواطف برترین معیار است (که صرفه جوئی و زفتی ، پیامد آنست . مفهوم آزمودن ، برای پرهیز از آزمایش و پایان دادن به روند آزمودنست . انسان آنچه را آزموده است ، اورا از ادامه آزمودن و تکرار آزمودن ، نجات میدهد) ، و برای دیگری ، ژرفی (که طبعا با جستجو در تاریکی کار دارد) و لبریزی و سرشاری (که بخشندگی پیامد آنست) اهمیت دارد و هر آزمودنی ، با خود تازگی نیز میآورد . تکرار ، همیشه با نوین بودن گره خورده است .
پیری و سستی ، که روشنی و وضوح و مرزبندی ، معیارش هست ، تمثیل و تشبیه را بکار میبرد ، تا به روشنی و وضوح ، یك مه آلودگی و ابهام ساختگی ببخشد . در واقع او یك اندیشه روشن و واضح و معین را ، در پرده ای از ابهام و مه آلودگی می پوشاند تا ظاهری جوان به آن بدهد . تا اندکی خیال و امید را که ویژگی جوانیست بیانگیزد . در حالیکه روشنی مفاهیم عقلی ، هم خیال و

هم امید را میزداید . خیال و امید ، با ابهام و مه آلودگی نیروهای سرشار و جوان انسان کار دارند . نه تنها آنها از جوانی میزایند ، بلکه خیال و امید ، ویژگی سازندگی نیز دارند .
بر عکس پیر ، جوان ، تصویر بکار میبرد نه تمثیل و تشبیه .
تصویر ، اندیشه واضح و معینی نیست ، که انسان در ابهاماتی پنهان کرده باشد (مانند تمثیل و تشبیه) ، بلکه ویژگی گوهری تصویر ، همین « شدن و تحول و سرشاری و تاریکی و ژرفی » است . در تصویر ، گنجی ، به عمد ، نهفته نشده است . هدف انسان در برخورد با تصویر ، جستن آن گنج ویژه نیست که به عمد درآن پنهان ساخته شده است ، بلکه مانند کاویدن و کندن کان (معدن) و یافتن ناگهانی معانی و تجربه هائیست که در آتشفشانی وجودی به تصادف ، بازمانده است .
بکار بردن بیش از اندازه عقل ، ایجاد ویژگیهای پیری است . طبعا این « پیرسازی عقل » ، با سراسر وجود ، در تنش و کشمکش قرار میگیرد . بویژه که که از یك طرف ، پیری در جزئی از روان (عقل) ، بی نهایت قوی ساخته میشود ، واز سوئی دیگر ، آرمان سراسر روان ، جوانی میباشد . « تن جوان » و «عقل پیر » ، اضداد بعضی از دوره های تاریخ را فراهم میآورند .
شاید مناسب باشد که ما واژه « خرد » را برای شیوه « دریافت جوانی » بکار ببریم ، و از « مفهوم « عقل » ، برای شیوه فهم پیری بهره بگیریم . و از سوئی باز یاد آوری میشود که پیری و جوانی ، ویژگیهای ثابت و ماندگار در یك دوره عمر نیستند . انسان ، میتواند در دوره جوانی ، عقل پیر را داشته باشد ، و « اخلاق پیری » داشته باشد . عقل و اخلاقی که از پیری انسان یا فرهنگ و مدنیت پیر شده ، زائیده شده اند ، مانع جوان شدن یك ملت میگردند ، وبی جوان شدن ، نشاط برخورد با فریبها در آزمودن نیست . وبا یافتن حقیقتی (رهبر ودین و آموزه ای که حاوی حقیقت باشند) میخواهد خودرا از آزمودن ، نجات بدهد .

تفاوت تأویل با روشنگری

جوان ، چیزها را آکنده و افشاننده و انباشته و سرشار در می یابد . اینست که خردش ، هر چیزی را « تأویل » میکند . در

هرچیزی ، معانی و تجربیات و سوائق و عواطف و فوران روانی خودرا می آکند ، میگنجاند . به همین شیوه ، همه اشیاء در او ، انگیزاننده اند . با کو چکترین اثری ، او را سرشار میکنند ، اورا مست میکنند ، او را از روءیائی به روءیائی میبرند ، اورا جوان میسازند ، با او مهر میورزند .
مستی ، روءیا ، بهار و جوانی و مهر ، روابط دوسویه خرد جوانی ، و چیزها در گیتی هستند . این پرکردن و پرشدن ، این مست کردن و به مستی انگیخته شدن ، این همه چیز را روءیاء گونه ساختن ، و روءیای هرچیزی را در خود دیدن ، این مهر ورزیدن و مهر پذیر شدن ، پیوند دوسویه خرد جوانی با گیتی است .
واین شیوه برخورد ، هر چه هم با عقل از دامنه هائی رانده و طرد شود و شوم و زشت شمرده شود ، در دامنه های دیگر روان و وجود انسان ، بجای میماند . این پیوند ، پیوند جشنی است .
در جشن ، این سرشاری و افشانندگی و لبریزی از هر گونه مرزی ، وعلیرغم هر مرزی (همچنین در مفهوم عقلی که روشنی را با خود میآورد) گوهر پیوند دوسویه میان انسان و جهانست . انسان و جهان در هر پیوندی ، باهم جشن میگیرند .
خرد ، جهان را تأویل میکند . خرد ، مانند عقل ، جهان را روشن نمیسازد . خرد به جهان ژرفی میبخشد . خرد ، جهان ، انسان را ژرف میکند . هر چیزی که برای خرد ، سرشار و آکنده و افشاننده باشد ، یا به عبارت دیگر ، بیان جشن در خود باشد ، در خود جشن بگیرد ، انسان را میانگیزد ، چون انسان هم میخواهد در آن جشن ، انباز گردد . اینست که واژه « جشن » ، که در فارسی باستانی به معنای « ستایش و نیایش خدا » است و درواقع ، نماد عمل دینی است ، نشان میدهد که « عمل دینی ، وگوهر دین » ، در آغاز ، ویژگی جشن داشته است .
در دین ، انسان ، جشن میگرفته است . دین و جشن ، باهم یکی بوده اند .خدا ، تجربه ای در جشن وجودی انسان ، و تجربه جشنی بوده است . خدا ، انسان را مست و جوان و لبریز میکرده است . مستی و روءیا که دو گونه معرفت جوانی اند ، در جهان پیر که فقط در سود و قدرت میاندیشد ، فریب میباشد . هر معرفتی ، معرفت بود که انسان را مست کند یا به روءیا بیانگیزد .
سپس که دین کتابی و ظهوری (ادیان رسولی) ، خودرا از این پیوند جشنی ، میان انسان و گیتی ، میان انسان و تجربه های

عالیش (خدا) جدا میسازد ، ودرست برضد جشن برمیخیزد ، عقل ، در آن راه می یابد . با ادیان کتابی و ظهوری ، پیری در مدنیت ، رخنه میکند . خدای جوان ، پیر حکیم میشود .
عقل پیر میکوشد این مستی و سرشاری و جوانی و شیفتگی مهر را مهار کند ، محدود سازد ، و تا ممکنست آنرا خشك و سنگین و جد سازد . جشن ، بازیست ، و بازی ، بی معناست . انباشتگی و تأویل و کثرت ، شوم و زشت و نفرت انگیز است . و با این گونه احساس است که هنر (شعر و رقص و موسیقی) را نمیتواند به کردار جزء ضروری وهمگوهر خود و برابر با دین ، تاب آورد ، چون هنر ، هنوز پیوند جشنی با اشیاء جهان دارد . تجربه هنری ، تجربه جشنی است .

آنچه را ما در هر فریبی دو ست داریم

فریب ، یك ویژگی برجسته دارد که ما آنرا دوست میداریم ، و آن کشش ِ بی اندازه اش هست . ما دلمان میخواهد به حقیقت ، فریفته شویم . یکجا و بی مقاومتِ خواست یا سودخواهیهای خود ، جذب آن شویم . این علیرغم همه « باز دارندگان درونی و آگاهی خود و اراده خود » به چیزی کشیده شدن ، برای ما فریب است . چیزهای مفهوم (عقلی) ، نمیکشند ، بلکه عقل باید آگاهانه و با اراده ، آنهارا بپیذیرد . ولی هرکسی با وجود آنکه عقلش این اختیار پذیرفتن و نپذیرفتن را نیز داشته باشد ، سراسر وجودش همانگونه رفتار نمیکند . اگر سراسر وجود ، حالت منفی به آن اندیشه داشته باشد ، عقل ، زیر فشار این قدرت بازدارنده ولی ناآگاه قرار میگیرد . از اینجاست که هر اندیشه ای ، که در اثر انتزاعی بودنش ، نیروی کشش ندارد (یك اندیشه در انتزاعی شدن ، ویژگی کشش را که برضد گوهر عقلست ، بکلی از دست میدهد) ، سپس به فکر آن میافتد که خودرا در فریبندگی ، کشنده سازد . آنچه در گوهرش باید بی کشش باشد، تا دیگری حق کامل برگزیدن یا طرد ، طبق اراده و آگاهی داشته باشد ، با فریبنده ساختن خود ، میکوشد پاسخ به « تمامیت انسانها » بدهد . انسان ها در کل وجودشان ، یك فلسفه یا دستگاه فکری یا علمی را می پذیرند . افکار عقلی ، تا خود را فریبا نسازند ،

نمیتوانند انسان را در تمامیتش به خود فراخوانند . اینست که هر « مکتب فلسفی یا فکری » که میخواهد تمامیت انسان را فراگیرد ، وخودرا « ایدئولوژی » میسازد .
در واقع اراده ، و حق برگزیدن و پذیرفتن را که گوهر عقلست ، و همیشه پیش فرض هر اندیشه ایست ، با فریبنده سازی آن ، در عمل ، نفی میکند . در اندیشه ، این حق را میدهد ، ولی در فریبا ساختن ، پنهان از نظر و آگاهی ، این حق را پس میگیرد . واین فریب در هواخواه این ایدئولوژیها ، پیدایش می یابد که خود با اختیاز کامل و آگاهی کامل ، آن مکتب فلسفی را برگزیده اند ، ولی در واقع وارونه آن ، واقعیت یافته است . کشش پنهانی ، سیمای برگزیدن آشکار و عقلی به خود گرفته است .

فهم ، در دوری ، و دریافت ، از نزدیکی

برای شناختن و فهمیدن هر چیزی ، باید بحدی از آن چیز دور شد که مرز ما از آن چیز ، چشمگیر شود . ایجاد فاصله و د و ری ، روشن ساختن مرز است . ولی برای « در یافت حقیقت » باید تا میتوان ، به چیزی نزدیك شد ، تا آنکه نزدیك به یگانه شدن و آمیزش با آن چیز گردد . این که یقین ، همیشه با بی فاصلگی و بی میانجی بودن و مستقیم بودن ، گره خورده است ، اینست که « دریافت » ، در زدودن مرز و دوری ، ممکن میگردد . پس فهمیدنِ يك چیز ، بر ضد دریافت آن چیز است . دریکی ، نیاز به دوری ، و در دیگری ، نیاز به نزدیکی است .
تجربه مستقیم و بی میانجی و بی فاصله ، دریافتست ، وفقط آنگاه فهم عقلی میشود که ، با میانجی ساخته شود . بی میانجی بودنِ « دریافت و حقیقت » ، در دسترس عقل نیست . ولی عقل ، در حینیکه در دوری میفهمد ، ولی این فهم را با آن چیز ، یکی میداند ، یا به عبارت دیگر ، آنچه را دراوج دوری می یابد ، خود را دراوج نزدیکی به آن چیز ، می پندارد . کل وجود که زمینه عقلست ، با وجود آنکه عقل آنرا از خود بیگانه میشمارد ، فهم را نمی پذیرد ، و در این عینیت دادن شناخت با حقیقت ، « کل وجود » را به فهم خود، میفریبد . عقل ، در عینیت دادن حقیقت با فهم (شناخت) ، نقش فریبنده پیدا میکند . و بی این نقش ، نمیتواند

زندگی را معقول (طبق عقل) سازد .

هراس از فریب خوردن

حقیقت ، داروی « هراسِ انسان از فریب خوردن » است . و هراس انسان از فریب خوردن ، هنگا میست که نیروهای انسان ، سستی میگیرد . ما چیزی میخواهیم که در آن هیچ گونه فریبی نباشد ، و نام آنرا « حقیقت » می نامیم . در فریب ، ما بی آنکه خود بخواهیم و آگاه باشیم ، بسوئی کشیده میشویم . واین ایجاد خطر میکند . ولی حقیقت هم میکشد . در واقع ما حقیقت « میخواهیم » ، چون خود را همیشه در خطر فریب خوردگی می یابیم .
ولی درست حقیقت ، خواستنی نیست . ما حقیقت را با اراده میخواهیم تا گرفتار فریب ها نشویم که کل وجود مارا به خطر میاندازند . ولی حقیقت هم میکشد . ما با اراده چیزی را میخواهیم ، که او باید خود مارا بکشد . و درست مسئله همینست که چرا ما حقیقت را میخواهیم ، که خواستنی نیست ؟
برای چاره همین تضاد هست ، که کوشیده میشود راهی و شیوه ای یافته شود که « خواست » ، ناگهان به « کشش » استحاله یابد . «خواستِ انسان به حقیقت » ، ناگهان « کششِ حقیقت بر ما » شود . ولی ما که میدانیم که حقیقت خواستنی نیست ، باید در آغاز ، بشیوه ای « به این گستاخی ، فریفته شویم » . چیزی را بخواهیم که حق و قدرت خود نمیدانیم آنرا بخواهیم . حقیقت را نمیتوان خواست ، ولی به « خواستنِ حقیقت » ، فریفته میشویم ، و « شرم » ما ناگهان تبدیل به « گستاخی » میشود .

با خواستنِ حقیقت ،
دروغ ، پیدایش می یابد

حقیقت را میتوان جست ، ولی نمیتوان خواست . خواست ، از آگاهی (آگاهبود) جدا ناپذیر است . خواست ، در دامنه روشن آگاهبود قرار دارد . در واقع ما میخواهیم حقیقت را روشن سازیم ، یعنی به آگاهبود بیاوریم و معین سازیم ، و تصرف پذیر سازیم . ما میخواهیم آنرا مفهوم و روشن ساخته و تصرف پذیر سازیم ،

ولی با خـواست ، بی اندازه گی ، گره خورده است . خـواست ، اندازه ندارد . خواستها را نمیتوان با هم هم آهنگ ساخت . در حالیکه ، اندازه ، در دامنه جستجو است . با ترک دامنه جستجو ، وورود در دامنه « خواست » ، هیچ خواستی ، به اندازه نیست . هیچ خواستی با خواست دیگر هم آهنگ نمیشود . در خواستن است که اندازه ، آرمان انسان میشود ، چون هیچگاه نمیتواند به اندازه بخواهد . خواست ، همیشه خود را در اندازه میفریبد . یا بیش از آن میـخواهد که اندازه اش هست ، و میـانگارد که به اندازه میخواهد ، یا کمتر ازآن میخواهد که اندازه اش هست ، ومیانگارد که به اندازه میخواهد .

در خواستن ، انسـان هیچگاه نمیتواند به اندازه بخـواهد ، چون اندازه ِ هیچ چیزی را نمیشناسـد ، چه رسد به اندازه حقیقت یا اندازه خود را . در خواستن ، همیشه گلاویز با فریبست . از این رو با « خواستن ِحقیقت » ، حقیقت ، مقهور ِ« خواست » میشود . خواستن ، برضد هرگونه کششی است . خواست و کشش ، باهم متضادند . اراده انسان ، اگر اختیار خودرا به کششی (چه فریب ، چه حقیقت) بدهد ، خودرا از دست میدهد . خواست ، فقط موقعی برآورده میشود ، که خود ، بی کشش ِحقیقت ، به حقیقت برسد . حقیقت ، اورا فرانگیرد ، بلکه او حقیقت را فرا بگیرد . بنابراین خواست ِحقیقت ، به تصرف پذیری و مالکیت حقیقت میرسد ، و درتصرف پذیر شدن حقیقت ، حقیقت ، ذات خودرا از دست میدهد .

حقیقت ، دروغ محض میشود . واین فاجعه ِ همه عقاید و ادیان و جهان بینی ها و مکاتب فلسفی است ، که ادعای داشتن حقیقت میکنند . حقیقت ، همیشه جستنی است ، و همیشه در تاریکیست . و تجربه برخورد با حقیقت ، همیشه حالت ِ« هدیه گونگی و بخششی » دارد . انسان ، حقیقت را تصرف نمیکند و به آن چیره نمیشود ، بلکه بدان میماند که حقیقت به او هدیه شده است . تفسیر این حالت هدیه گونگی تجربه حقیقت ، برخی را بدین وهم میاندازد که پس باید کسی آنرا هدیه کرده باشد . ولی مقصود از « هدیه گونه بودن » ، اینست که هیچگاه حالت تصرف و مالکیت نباید ایجاد گردد . حقیقت ، هدیه ای نیست که تقلیل به مالکیت بیابد ، هیچگاه از همین حالت هدیه بودن ، بیرون نمی آید .

کسی ، مالك حقیقت نیست که حقیقت را بدیگری ببخشد . بلکه

حقیقت در هرجائی و هرکسی ، هدیه است . خدائی ، رهبری ، پیشوائی ، کتابی نیست که حقیقت را داشته باشد ، چون خود همین پدیده ، نقض اندیشه « هدیه بودن حقیقت » را میکند . و این هدیه ، در اثر امر یا خواست کسی ، یا هم آهنگی با روشی ، یا داشتن ایمان محکم به آن (و چسبیدن محکم به آن) ، تبدیل به چیز مالکیت پذیر و تصرف پذیر نمیشود .

عقل ، کُل میسازد

عقل ، میتواند یك محدود ه را بفهمد ، و فقط میتواند در یك محدوه بفهمد . ولی این تنگنای محدودیت و ضعفهایش ، نیاز اورا به یك کل ، به « دریافت » ، محسوس میسازد و ازآن نا آرام میشود . از این رو ، کار عقل همیشه « کل سازی یا ساختن کل » است ، تا در برابر « دریافت » که با کل کار دارد ، او هم کلی را ارائه بدهد . ولی « کلی که عقل میسازد » ، کل نیست . آنچه را عقل ، کل ساخته ، تنگ و محدود و نسبی است . عقل ، از این پس باید همه را به « کل بودن ، فرآورده های خود ، که یك دستگاه فکریست » بفریبد . عقل ، میفریبد ، چون فرآورده او تنگ و محدود و نسبی است ، ولی باید « کل » شمرده و شناخته شود .
عقل ، با کل ساختن ، با « دستگاه فکری یا فلسفی ساختن » ، با یك اندیشه مطلق ساختن ، حقا نیت به وجود ضد آن دستگاه و اندیشه را میگیرد . د رکل ، همه چیز هست ، و از اینجاست که هیچ کلی ، ضد ندارد . ولی عقل ، در هر مفهومی واندیشه ای که ایجاد میکند ، فوری حق به پیدایش ضدش میدهد ، و ضدش را با خودش میآورد . ضرورت تفکر در اندیشیدن ، ضرورت پیدایش اضداد باهمست .
ولی کل ساختن ، که نفی و طرد (بیرون اندازی) ضد هست ، کاریست ضد عقلی . عقل با ساختن کل ، کاری برضد گوهر خود میکند ، و از اینجاست که خود فریبی عقل ، آغاز میشود . عقل ، میکوشد که « کلی بسازد که فهمیدنیست » . تا بجای « کل دریافتنی » ، « کلی مفهوم یا فهمیدنی » بگذارد .
از این پس ، این کل ساختگی ، حقانیت وجودی ضدش یا اضدادش را از بین میبرد . هر اندیشه عقل ، حق به پیدایش

ضدش میداد ، ولی این کلی که ساخته ، حق به پیدایش و وجود ضدش نمیدهد ، ولی چون عقلست ، نا خواسته و نا آگاهبودانه ، ضدش را به وجود میآورد ، در حینی که خواسته و آگاهانه ، منکر وجود این ضدش میشود .

هر فلسفه ای ، هر دینی ، هر جهان بینی ، هر ایدئولوژی ، خودرا « کل میسازد » ، و کل های دیگر از این پس ، چون حق به وجود و ابراز قدرت ندارند ، راه فریبندگی را پیش میگیرند . اندیشه و مفهومی و احساسی که حق به وجود و ابراز وجود ندارد ، راهی جز فریبندگی ندارد . چون آنچه خود را کل میداند ، کل وجود انسان را خشنود نمیسازد و کافی نیست ، و این کمبودها یِ « کلِ ساختگی » ، سبب کشش اندیشه هائی میشوند ، که سرکوبیده و بتاریکی رانده شده اند .

کل هایِ ساختگی ، نه تنها ضدی در بیرون و فراسوی خود دارند که فریبا هستند ، بلکه در خود نیز ، گرفتار عناصر و اجزاء فریبنده هستند . در هر سر اندیشه (ایده) و هر تجربه ژرف و تکان دهنده ای ، بیش از آن هست که در یك مکتب فلسفی یا یك دین ، شناخته شده و گسترده شده است .

هیچ دینی و فلسفه ای نیست که ایده ها و تجربه های اصلی خود را در سراسر غنایش ، گسترده باشد . این تنش و کشمکش میان « ایده یک دین » ، با « معرفت و آموزه دینی » هست ، و برطرف ساختنی نیست . این تنش و کشمکش ، میان « ایده و تجربه یك مکتب فلسفی » با « آن دستگاه گسترده فلسفی » هست .

و این فراریزی ایده دین ، از تنگنای آموزه دینی ، این سرشاری ایده و تجربه انسانی بر « آموزه فلسفی » ، با ادعای « کل بودن آن آموزه و مکتب » در تضاد است .

ایده و تجربه اصلی ، ضعفِ کل را همیشه آشکار و رسوا میسازد . دین و فلسفه زنده و نا ننوشته ، بیش از دین و فلسفه نوشته و تثبیت شده است . همین بیش از کل بودن ایده و تجربه ، نفی کل را میکند . هیچ چیزی بهتر از تجربیات اصیل دینی و ایده های فلسفی ، آن دین و مکتب فلسفی را رد نمیکند . از این پس هر آموزه دینی و مکتب فلسفی میکوشد که نشان بدهد ، خود ، کاملا با آن ایده و تجربه عینیت دارد ، طبعا آن بیشی هارا نمیشناسد ، واین بیشی ها هستند که از این پس ، فریبنده میشوند . تجربه های اصیل دینی ، انسان را از آن دین ، رها

میسازند و ضدیت آن دین را با دین ، نشان میدهند ، ایده های فلسفی ، انسان را ازآن مکتب فلسفی میرهانند ، و نشان میدهند که آن فلسفه ، برای آن ایده ها ، تنگ است . این تجربه ها و ایده ها ، که خودرا تك تك و پاره پاره و گاه گاه نشان میدهند ، با آنکه کوچك و ناچیز به نظر میآیند ، و لی قدرت آن « کل غول آسا » را به مبارزه میطلبند ، و می نمایند که آن غول ، از عهده پیکار با همین « ناچیزهای فریبا » بر نمی آید . آنچه میفریبد ، حقیقت است ، ولی حقانیت رسمی ندارد .

جهانهای درهم ریخته

با سرشاری نیرومندی ، که ویژگی جوانیست ، انسان ، همیشه در « جهان تاویل » است ، در جهانیست پر ازمعانی . هیچ چیزی ، یك معنا نمیدهد ، و هرچیزی در او چند معنا بر میانگیزد . بر خورد با هر واقعیتی ، اورا آکنده و سرشار از تجربیات میکند . تجربه هر واقعیتی ،اورا به روءیا ، به شعر ، به خیال و مستی میانگیزد . درحینی که انسان ، از سوئی با واقعیت ، کار دارد ، ولی زود ، با یك پرش ، از واقعیت ، دور افکنده میشود ، و به بیرون از واقعیت ، افکنده میشود . برای روبرو شدن با واقعیت ، باز باید « یك معنا داشت » ، باید یك تجربه محدود داشت ، و با آ ن معنا ست که باید واقعیت را انطباق داد ، و آنچه در آن معنا نمیگنجد ، دور ریخت یا نادیده گرفت ، تا با واقعیت ، گره ثابت خورد .
ولی در جهان تاویل ، انسان نمیتواند در واقعیت بماند ، ویك معنا را بطور ثابت ، هم آهنگ با واقعیت بسازد ، بلکه واقعیت ، حکم انگیزنده روءیا و خیال را دارد .
بازگشت به واقعیت ، با کاستن « روءیا و خیال » به « اندیشه » ، ممکن میگردد . کاستن چند تاویل به یك تاویل ، و روشن ساختن تفاوت آن تاویلات از همدیگر ، و گره زدن محکم آن « یك تاویل » ، به واقعیات ، سبب ماندن در جهان واقعیات میگردد .
در لبریز شدگی از تجربیات و معانی و تاویلات ، نمیتوان این تجربیات و تاویلات را به آسانی از هم جدا و متمایز ساخت ، تا بتوان یکی را برگزید و درآن ثابت ماند . یك تاویل را از تاویل دیگر ، بآسانی نمیتوان مرزبندی کرد ، وجدا ساخت .

همین نا توانی در تشخیص و تمایز تاویلات از همدیگر (یا معانی از همدیگر) ، که چیزی جز « در هم گداختگی و در هم ریختگی جهان ها در همدیگر » نیست ، سبب میشود که او از یك تاویل به تاویل دیگر ، از یك معنا به معنای دیگر ی میسُرد ، بی آنکه از آن آگاه باشد . این پدیده را ما در نهضت های اسلامی ، در این چند دهه دیده ایم . بحسب مثال ، یك گفته (مثلا یك آیه قرآن) در او چند جهان ، چند گونه تاویل (حداقل دو تاویل) ، ناگهان انگیخته میشود . ولی این کثرت و بسیاری معانی یا تاویلات ، ازهم در اگاهبود او ، متمایز نیستند ، ومرزی میان همدیگر ندارند ، ازاین رواز یك تاویل به تاویل دیگر ، بیخبر از این جابجا شدگی ، سُر میخورند . با آگاه شدن از دو جهان بودن این دو تاویل ، با روشن ساختن و متمایز ساختن آنها از همدیگر ، آمد و شد در این دو گونه تاویل ، مشکل میگردد . همینطور جهان واقعیت ، که تطابق با یك روء یا و خیال او دارد ، میان تاویلات دیگر ، ریخته و گم میباشد . اینست که عبور و مرور میان واقعیت و رویا (یا خیال یا ایده آل) ، نا آگهانه روی میدهد .

از واقعیت به رویا ، واز رویا به واقعیت میرود ، بی آنکه خبر دار شود . در دوره های نهضت و انقلابات و بحرانهای اجتماعی و سیاسی و دینی ، این یك پدیده عادیست . همانسان که واقعیت ، حقانیت و اعتبار خودرا بنام واقعیت ازدست داده است ، و به جهان رویا و امکان ، تقلیل داده شده است ، برعکس ، رویا ، اعتبار و حقانیت به واقعیت شوندگی پیدا کرده است .

بدینسان میان واقعیت و رویا ، مرز معین و روشن نیست . او در این جهان تاویلات ، از یکی به دیگری کشیده میشود ، ودر واقع همیشه نا آگاهبودانه تغییر فکر و عقیده میدهد ، ولی معصومانه ، همیشه خود را در دامنه آن واقعیت ، یا همان آیه (گفته) میداند . با آنکه کفِ پایش بر روی واقعیاتست ، ولی سراسر وجودش در فضای رویا یا تاویل یا خیال است ، و کاملا معصومانه ، خودرا در جهان واقعیت میانگارد . اینست که احساس « معصومیت یا بی گناه بودن » ، با هر « فریبی » ، همراهست . در دو یا چند جهان (تاویل) نا متمایز از هم بودن ، از یکی به دیگری رفتن ، ولی خودرا در همان تاویل یا جهان نخستین پنداشتن ، یك فریب معصومانه است .

همانطور که در تاویل دوم بودن ، ولی در اثر غیر متمایز بودن

این جهان ، امکان آسان سُرخوردن به جهان پیشین ، باز یك فریب معصومانه است . نمونه آن ، موءمنان به مارکسیسم در شرق ، که نا آگاهانه همیشه در رفت و آمد با جهان بینی سابقشان هستند . این همان حالت یك شاعراست که از یك احساس و تصویر و اندیشه ، به مفهوم و اندیشه و احساس دیگرش سُر میخورد ، ریخته و وارریخته (ریز و واریز) میشود ، و بودن در یکی ، و پنداشتن خود در دیگری ، برایش نا آگاهانه و معصومانه است . او از یك تاویل در تاویل دیگر سر در میآورد ، و میانگارد که در امتداد همان تاویل نخست هست ، ن
مونه زنده آنرا در غزلیات شمس می یابیم . این « فریفتگی معصومانه روءیائی » ، ویژگی سرشاریست که از برخورد با یك واقعیت ، یا تجربه یا گفته ، انگیخته شده است . نهضت های دینی و اجتماعی و سیاسی ، موقعی پیدایش می یابند که جامعه ، در حال جوان شدنست ، و یا میخواهد خودرا جوان کند ، وطبعا در برخورد با هر تجربه ای ، جهانهائی متداخل و در هم گداخته از تاویلات ، دارد ، که دقیقا نمیتواند از هم متمایز کند . همانند امکانات فراوان و درهم ریخته ای که تاویلات اسلام در ایران در هر کدام از اصلاحگران اسلامی پیداکرد .
برای انسانی که از این تاویلات درهم متداخل ، نا آگاهانه میگذرد ، تجربه « آزادی » ایجاد میگردد . این تجربه فریبنده و معصومانه آزا دیست . و « معصومیت » ، همیشه یك ارزش والای اجتماعی پیدا میکند ، و با « صداقت » ، مشتبه ساخته میشود . مردم میانگارند آنکه در فریب خوردگی ، معصوم بوده است ، شخص صادقیست . ودراینجاست که قدرتمند در همین پهنای تاویلات ، در فکر آنست که یك تاویل را تثبیت کند . او از حالت فریبِ معصومانه ای که دیگری دارد ، استفاده میبرد ، و اورا در دام یك تاویل از میان تاویلاتش می اندازد .

با سودمند کردن نیکی ، مردم را به نیکی میفریبند

وقتی نیروی ارزشِ اخلاق میکاهد ، چه بسا « نیکی » را بشیوه ای ، مساوی با « سود مندی » میسازند . آنگاه هرکسی را به کردار اخلاقی میفریبند ، چون نیکی ، سودمند است . تا او به هوای

سود ، نیکی بکند . ولی سودمندی و نیکی ، دو پدیده متفاوت ، و در مواقعی نیز متضادند . کارهای خوبی هستند که کردنش برای آنکه نیکی میکند زیان آور است ، و او باید آن زیان را با دلیری به خود بخرد . ولی این فریبکاری اخلاقی ، سبب نجات اخلاق نمیشود ، بلکه اخلاق ، در پایان ، ابزار سودمندی میگردد .
و اخلاق از آن پس دیگر ، از خود و به خود نمیتواند استوار بماند ، و از اینگذشته آنچه همیشه سودمند باشد نیست ، و انسان ، یك نیکی را فقط در مواقعی میکند که سودمند است ، و هرجا که سودش اقتصاد نمیکند ، از کردن نیکی سر باز میزند .
مژده دادن پاداش آن جهانی ، برای کردن کارنیك ، یکی از همین فریب کاریها ی اخلاقیست که اخلاق را سست و بی مایه میسازد . چون سود بردن ، بر بنیاد « خود خواهی و خودپرستی » استوار است . با نیکی ، خودرا بپرست ! واین کار، با مفهوم « خدا پرستی » سازگار نیست .

از « نیاز به حقیقت » ، تا « خواست ِ حقیقت »

« خواست » ، همیشه تاویلیست محدود و معین ، از « نیاز» ِ غنی و گشود ه ما ، در دامنه آگاهبود ما . « نیاز » ، امکانات ِ گوناگون تاویل دارد . و پاسخگوئی به یك خواست ، و ارضاء یك خواست ، نیاز مارا ناخشنو د میگذارد . چون خواست ما با نیازما ، عینیت ندارد ، با آنکه خودرا عین نیاز ، میداند . اینست که « خواست » ، در این عینیت دهی خود با نیاز ، مارا در نیاز ِ خود ، میفریبد . « خواستِ حقیقت » ، از آگاهبود ما سرچشمه میگیرد . « نیاز ما به حقیقت » ، از کل ِ وجود ما بر میخیزد . نیاز ما ، در اثر آنکه به گستره وجود ما مربوطست ، نامعین و مه ِ آلوده میباشدولی عقل ما، به « معیّن » ، ارزشی برتر از « نامعینّ » ، میدهد . اینست که « خواست ما را به حقیقت » ، بیش از « نیاز مان به حقیقت » ، ارزش میدهد .
در نیاز به حقیقت ، ما جوینده ایم ، نه خواهنده . چون در خواستن ، همیشه نامعین ساختنی بودن حقیقت ، طرد ساخته میشود ، و شوم و خوار شمرده میشود . خواست حقیقت ، به روشن بودن حقیقت ، برترین اهمیت را میدهد ، اینست که بسوی مفهوم

و مرزبندی و بالاخره تنگسازی حقیقت کشیده میشود .

حقیقت ، هم نیاز به فریب و هم نیاز به قدرت دارد

هنگامی حقیقت در حالت ضعیفست ، ضرورت فریفتن را در می یابد . آنجا که حقیقت ضعیفست ، میفریبد . و شیوه های فریب در گفتار و کردار (نرمی و چرب زبانی و گفتار غیر مستقیم و ....) را می پسندد . ولی وقتی حقیقت ، به قدرت رسید ، دیگر ، نیاز به فریب و روشهای فریب در گفتار و رفتار ندارد ، و برضد هرکسی است که میفریبد ، چون بنا بر تجربه خود ، میداند که فریب ، گام نخست برای دستیابی به قدرت است .
واگر حقیقت نتوانست خود ، مستقیم به قدرت دست یابد ، قدرتمند را میفریبد ، تا پشتیبان او شود ، یا خودرا طرفدار قدرتمند نشان میدهد ، تا خودرا قوی سازد . و حقیقت موقعی که قدرت یافت ، راست را میستاید و دروغ را می نکوهد ، تا بتواند دشمنان خودرا زود بشناسد .

آنچه را میجوئیم ، آفریده میشود

حقیقت را ما میجوئیم ، چون می پنداریم (خود را میفریبیم) که حقیقت « هست » . جستنِ حقیقت ، جستجوی چیزیست که گمشده است ، یا فراموش شده است ، یا هنوز پنهانست ، ولی هست .
ولی سائقه جستن ، مارا به آفریدن ، میفریبد . آنچه ما میجوئیم ، در ما آفریده خواهد شد . ما حقیقت را بی خواست خود ، میآفرینیم ، و نمیدانیم که خود آفریده ایم ، و انکار میکنیم که خود آفریده ایم و باورمیکنیم که آنرا یافته ایم .

آیا یک چیز ، یا انسان ، یا کلمه و آموزه ای ،
گورِ حقیقت هست ؟

این پنداشت که حقیقت هست ، ولی گمشده یا فراموش شده است ، ما را به جستن و کاویدن و پژوهیدن میگمارد . ولی هرچه بیشتر می

جوئیم ، کمتر می یابیم . ما که ازاین پس سعادتمان در رسیدن به حقیقت هست ، و امید به یافتن آن داریم ، با نرسیدن به حقیقت ، احساس نومیدی و بی سعادتی ، مارا فرامیگیرد . ولی ما فریبی از حقیقت را میجستیم . چون ما خود ، یا باطن خود ، یا حافظه خود ، یا اشیاء یا یك کتاب و آموزه ای را ، مقبره های حقیقت می پنداشتیم . و آنچه در مقبره ها هست ، مرده ها و استخوانهای خشکیده هستند .

ما عمری بیهوده خرج کرده ایم و زنده را در مقبره ، جسته ایم . ما به این فریب خود پی میبریم که حقیقت ، چیز مرده ای نیست که جائی به گور سپرده شده باشد . نه ما ، نه اشیاء ، نه هیچ کسی ، گور حقیقت است ، و حقیقت را گورستانها نباید جست . این چه سعادت و افتخاری هست که ما « گور حقیقت » باشیم ، و حقیقت را در ما بخاك سپرده باشند ؟ این چه سعادت و افتخاری هست که کسی یا آموزه ای یا کتابی ، گورِ حقیقت بوده باشد ؟

حقیقت ، هدفِ مجهول

جستجو ، نومیدی میآورد ، چون « آنچه نیست » ، ما میجوئیم ؟ و نمیخواهیم باور کنیم که ما بیهوده جسته ایم . این سخن پوچیست که ما عمری جسته ایم ، و فقط خود را فریفته ایم ، که حقیقت هست . جستن ، باید هدفی داشته باشد ، ولو کسی آن هدف را نشناسد . پس حقیقت ، نام هدفِ مجهولیست . حقیقت ، نام آنچیزیست که نمیدانیم چیست ، ولی درست همانرا میجوئیم . هدفِ جستن ، رسیدن به چیزیست که نیست ، ولی ما با ایمان به اینکه هست ، میجوئیم و در پایان ، به نومیدی محض میرسیم . ولی سرچشمه نومیدی ، اینست که ما حقیقت را نمی یابیم ، و هیچگاه نمیتوانیم باورکنیم که ما میتوانیم حقیقت را بیافرینیم . و روزیکه حقیقت ، ناگهان در ما آفریده شد ، نمیتوانیم بپذیریم که آن حقیقت ، در ما آفریده شده است .

آنکه حقیقت را دارد ، سعادتمند است

آیا ما سعادت را بنام حقیقت میجوئیم ؟ آیا این عینیت دادن

سعادت یا حقیقت ، مارا در ماهیت هردو ، به اشتباه نمی اندازد ؟ آیا یافتن بسیاری از حقایق ، در از دست دادن سعادت ، ممکن نمیشود ؟ و آیا ما با رسیدن به هر لذتی ، آنرا حقیقت نمیخوانیم ، تا لذت عادی را ، اعتلاء به سعادت بدهیم ؟
آیا بسیاری از خوشیها و کامها را عینیت با حقیقت نداده اند ، تا ارزش آنها را فوق العاده بالاببرند ، و مردم دیگر ، در پی سعادت نروند ، و آنرا چیز موهوم بشمارند . اگر کسی به این خوشیها و کامها رسید ، دیگر از آنها نمیگذرد ، چون ناخشنودی خود را از نا بسائی آنها ، بنام اینکه آنها حقیقتند ، جبران میکند .
آیا زندگی در سعادت ، و آگاهی از داشتن سعادت ، مارا باید از جستجوی حقیقت باز دارد ؟ آیا داشتن سعادت ، اینست که ما حقیقت را در آگاهبود خود داشته باشیم ؟ آیا داشتن سعادت ، اینست که حقیقت ، در بیخود ما (در نا آگاهبود ما) پنهان باشد ؟ پس غیبت حقیقت در آگاهبود ، بی سعادتی نخواهد بود . ولی وقتی آگاهبود ما از وجود حقیقت در نا آگاهبود ، بیخبر است ، یا با از آن باخبر است ، ولی هیچگاه توانائی دسترسی به آن را ندارد ، از بی سعادتی ، درد نخواهد برد ؟ آیا درد ک سعادت ، نشان رسیدن به سعادت است ؟ آیا جستن حقیقت ، برای اینکه ما به سعادت برسیم ، حقیقت را تقلیل به وسیله سعادت نمیدهد ؟
آیا حقیقتی را که درد و شومی بیاورد ، نباید پذیرفت ، و یا باید به آن پشت کرد ، و دروغی را که سعادت را تامین کند باید از حقیقت ، برتر شمرد ؟

شرم از زائید ن

آیا شرم از اینکه ما حقیقت را میزائیم ، و ما مادر حقیقتیم ، سبب نشده است که آنرا ، هدیه خدایان بشماریم ؟ ما حاضریم عمری بسختی ، حقیقت را در هر سو ئی و نزد هرکسی ، و در کتابی بجوئیم ، ولی حاضر نیستیم که خود ، از انگیزه ای که از آنها میگیریم به حقیقت ، آبستن شویم ؟ برای رسیدن به حقیقت ، باید مادر شد . حقیقت را نباید جست ، بلکه باید به آن آبستن شد و زائید . وشرم از زائیدن و مادر شدن ، همه را جوینده و سترون ساخته است .

به حقیقت میشود انگیخته شد ،
حقیقت را نمیتوان از هیچکس آموخت

هر چیزی و هرکسی و هر واقعه ای ، میتواند انسان را به حقیقت بیانگیزد ، و او را به حقیقت آبستن کند . و امکان دارد که این « انگیخته شدن و آبستن شدن » ، بیخبر از خودِ انسان نیز روی بدهد . ما اینگونه تجربه ها را ، تجربه های مستقیم و بی میانجی میشماریم . حقیقت ، چیزی ، محتوائی ، آموزه ای نیست که یکی بتواند به دیگری انتقال بدهد و بیآموزد . آموزگار حقیقت ، وجود ندارد . و هرکسیکه به پنداشت خود ، حقیقت را به دیگران میآموزد ، خود را در ماهیتِ حقیقت میفریبد ، و دیگران را از حقیقت ، نازا میسازد .
هیچ انگیزنده ای ، نمیتواند پیشاپیش معین کند که از آنچه در ما انگیخته است ، چه خواهد شد . حقیقتی که از ما زائیده میشود ، همیشه چیزیست پیش بینی ناشدنی . رابطه دو انسان در حقیقت ، هیچگاه مدلِ رابطه « آموزگار و دانش آموز » ، یا رابطه « نجات دهنده و مغروق » ، یا رابطه « پزشك و بیمار » ، یا رابطه راهنما و راهرو نیست . هیچ قدرتی ، هر چه هم بزرگ باشد ، در این گونه روابط نمیتواند با انسان رابطه ای داشته باشد که به پیدایش حقیقت بکشد . انسان ، از آموزگار ، از پزشك ، از راهنما ، از منجی ، حقیقت را دریافت نمیدارد و به حقیقت نمیرسد .

طلبه علم ، میخواهد حقیقت را « یاد بگیرد »

آنکه میخواهد « علم » را یاد بگیرد (طلبه علم = دانشجو ، دانش آموز) ، « یاد گرفتن علم » را به اشتباه ، « جستن حقیقت » میشمارد . در واقع ، آنچه را او میخواهد ، علمیست که دیگری ، آن را در اختیار و تصرف خود دارد ، ومیتواند به او انتقال دهد . ولی آیا کسیکه میخواهد حقیقت را به من بیاموزد ، حقیقت را دارد ؟ آیا حقیقت در تصرف و اختیار اوست ؟ آیا او بلندگوی همیشگی حقیقتست ، و حقیقت هر وقت میخواهد خودرا گویا سازد ، از آن بلند گو ، سخن میگوید ؟

طلب علم از دیگری کردن ، طلب « چیز انتقال پذیریست که تصرف پذیر و مالکیت پذیر است » . ولی حقیقت ، چیزی نیست که بتوان داشت و مالك آن شد و به اختیار خود به دیگری انتقال داد .
کسی دارنده حقیقت نیست ، که بتواند به اراده اش ، آنرا به هرکه خواست انتقال دهد ، یا آنرا به هرکه خواست ، « هدیه » بدهد و ببخشد . آنکه « معلم حقیقت » میجوید ، معلم را در علمش میفریبد . آموزگار ، می پندارد که علمش ، حقیقتست . یکی گرفتن « علم تصرف پذیر و انتقال پذیر » با « حقیقت » ، سبب تصویر اغواگری از هر آموزگاری شده است . این تصویر غلط ، سبب تقلیل حقیقت ، به علم (دانش) ، شده است .
تصویر خدای عالم (خدائی که همه علوم را دارد) ، برضد تصویر خدائیست که با حقیقت کار دارد . خدائی که عالمست ، میخواهد « بهره ای از دانشی که دارد » ، به انسان (به اندازه توانائی پذیرششش) بیاموزد . خدائی که میخواهد رابطه حقیقت با انسان داشته باشد ، حقیقت را به انسان نمیدهد ، بلکه انسان را به حقیقت میانگیزاند . خدای عالم ، خدائیست که برضد « زائیده شدن حقیقت » از انسانست . ستایش خدا به علم ، سبب طرد حقیقت و نازاساختن انسان از حقیقت شده است . « خدای عالم » ، خدای حقیقت نیست .

آیا « آنچه دوام دارد » ،
بیش از « آنچه آنی هست » ، ارزش دارد ؟

از روزی که انسان به « دوام » ، بیش از « آن یا لحظه » ، ارزش داد ، تجربه حقیقت ، که « تجربه آنی » بود ، در برابر « دانشی عادی ، که دوام داشت » ، خوار و ناچیز شمرده شد .
یك تجربه عالی ، که در آنی می پائید ، کمتر از « شناخت تجربه ای عادی که دوام داشت » ، ارزش پیدا کرد . این بود که علم ، آرمان حقیقت شد . همه خواستند ، حقیقتی بیابند که همانند علمست ، همانند شناختیست که دوام میآورد ، و بطور مداوم در اختیار انسانست .
در برابر حقیقت ، تجربه ، کیفیت هدیه ای داشت ، ولی دربرابرعلم ، این تجربه را داشت که با انضباط و کوشش میتواند کسب کند ،

و علم ، فقط مزد کوشش و انضباطش هست .

شیوهِ دوام دادن

برای گــریز از « آنی بودن » ، برای گــریز از « ویژگی آنی در حقیقت » ، انسان به نمایشگری ، رو آورد . این تلاش مکرر ، برای « شبیه چیزی شدن » « شبیه یك حرکت آنی و گذرا شدن » ، انسان توانست به بعضی حرکات و حالت ، دوام ببخشد . در نمایشگری ، تمرین در تکرار یك حرکت یا رفتار کرد ، بلکه « حالت گریزنده ای که با آن حرکت یا رفتار آنی و گذرا » همراهست ، در خود دوام ببخشد . شباهت خواهی ، برای آن نبود که انسان ، شبیه کسی یا حیوانی یا چیزی بشود ، بلکه شبیه چیزی بشود که در آن کس یا چیز یا پدیده یا حیوان ، « یك آن » بود ، و آن ویژگی بسیار گذرا ، آرمانش بود . مثلا در تکرار یك عمل پهلوانی کـه دیگری در هنگامی ویژه ، کرده بود ، همان « منش پهلوانی » را پیداکند . مثلا یك « حالت شادی » را که دیگری در آنی ، یافته بود ، تکرار میکرد تا در این شباهت یابی ظاهری ، « سعادت مداوم » پیداکند . با تشبهِ « مکرر » در ظاهر با آن آن ، میتوان « حالت درونی را « دوام » بخشید .

انسان ، چیست ؟

با برتری دادن ، به ارزش « دوام » بر « آن » ، پاسخ به « انسان چیست ؟ » بکلی تغییر کرد . تا موقعیکه « آن » ، ارزش برتر دارد ، انسانی بزرگست ، که آناتی دارد که « تجربیات بسیار عالی » دارد . پهلوانان و پیغمبران ، روزگارانی از همین دید گاه ، دیده میشدند . آنها ، کسانی بودند که گاهی و روزهائی ، اعمالی بر جسته میکردند ، یا گاهی ، افکار بلند یا داوریهای برجسته میکردند . گاه گاه ، فوق العاده بودند . گاه گاه ، حالات فوق العاده داشتند .
ولی با برتری ارزشِ «دوام » بر « آن » ، ارزش هرکسی از آن سنجیده میشود که در حالت معمول و عادی و بطور مداوم چگونه است . حالات عادی و نورمالش ، اساس داوری ، در باره شخصیت

اوست . حالات و اعمال و افکارِ غیر عادی یا فوق العاده اش ، از دید همین حالات عادیش ، فهمیده و سنجیده میشود . حالات گهگاه عالیش ، از حالات عادیش ، مشتق ساخته میشود . در دوره های دموکراسی ، همیشه از این حالات و اعمال مداومست که ارزش یك شخصیت ، معین میگردد . بدین سان همه آن اعمال و افکار و حالات عالی و استثنائی ، یا انکار میشوند ، یا از اعمال و افکار و حالات عادی او ، مشتق ساخته میشوند . از این رو فقط در اجتماعاتی که هنوز « تك تك اعمال وحالات غیر عادی » ، معیار « کل زندگی » میشوند ، هم پهلوان و پیغمبر دروغین ساخته میشوند ، و هم پهلوان و پیغمبر اصیل ، پیدایش می یابند .

البته در این زمانها که « آن » ، ارزش بر تر از « دوام » دارد ، تجربیات عالی و ناگهانی و آنی (تجربیات حقیقت) ، میتواند ، کل زندگی (آنچه را مداومست و با قاعده میباشد) را تحول ببخشد . انقلابات روانی و شخصی ، وقتی روی میدهد که « تجربیات عالیِ آنی » ، ارزش بسیار عالی پیدا کنند ، ولی وقتی دوام و قاعده ، ارزشی برتر یافت ، تجربیات آنی (طبعا حقیقت) ، تاثیری و نفوذی در قاعده و زندگی عادی ندارند .

با این اندیشه میتوان دریافت که چرا حقیقت ، بعضی زمانها ، تاثیرات شدید انقلابی و کلی در تاریخ دارد ، ودر زمانهای دیگر ، اگر مورد مسخره قرار نگیرد ، فقط به اشخاص خاصی در تاریخ ، محدود ساخته میشود .

تجربیات واقعی دینی ، درست همین تجربیاتی هستند که آنی و ناگهانی و نا بهنگام هستند ، ولی کل و دوام را تغییر میدهند . ولی با آمدن شریعت و مناسك و مراسم با قاعده و مکرر ، که برترین ارزش را در شناختنِ زُهدو ایمان و پارسائی پیدا میکنند ، امکان چنین تحولات انقلابی دینی از بین میرود . چیستی انسان ، در این زمانها ، دوام و قاعده مندی رفتار و گفتار و افکار اوست . از این رو نیز نیروی پذیرائی برای تجربه حقیقت ، که تجربه استثائیست ، بسیار ناچیز میشود .

دوچهره متضادِ « آن »

در اسطوره های ایران ، اهریمن و سروش ، با آن (ناگهانی بودن

) و با تاریکی ، کار دارند . در واقع هر دو ، دو چهره متضاد یك پدیده اند . اهریمن ، در پیدایش ، زننده است و حالت آنی دارد ، ولی در ضحاك ، و یژگی « چند سره شدن او را در سه سر و پنج سر و هفت سر » می یابیم . گیجی و بیسامانی و درهم ریختگی کثرت ، با خود ، آشفتگی میاورد ، وهنوز پدیدار نشده ، تاریك میگردد .

ولی سروش ، همانسان که در ناوهای (کاریزها ی) تاریك ، زیر البرز هست ، کاخ روشنش نیز فراز البرز هست . از این رو نیز سروش ، از تاریکی حقیقت را میاورد . سروش ، روشن میکند ، و اهریمن در پیدا شدن ، بتاریکی میانجامد . در واقع یکی در کثرت و تعدد ، میفریبد ، ویکی که کثرت ندارد ، روشن میسازد . ولی این دو همیشه بدنبال همند . حقیقت و فریب ، هردو با آن ، گره خورده اند .

سرشاریِ برانگیخته

آنچه مارا تکان میداد و بر میانگیخت ، مارا آکنده و غنی از افکار و احساسات و خیالات بیش از اندازه نیرومند میساخت ، که در اثر همین غنا و درهم گداختگی در یکدیگر ، ما هیچکدام را ازهم باز نمیشناختیم ، و در اثر همین ویژگی ، برای ما معما گونه و مبهم بود . همین ویژگی بود که انسان در تجربه های دینی ، احساس میکرد که خدایان با او به زبان روشن و مشخص و مفهوم سخن نمیگویند . عبارات نخستین دینی ، که بیان اوج تجربیات دینی بود ند ، ویژگی ابهام و معمائی را داشتند .

همین ویژگی را در سرودهای زرتشت می یابیم ، همچنین سوره های نخستین محمد ، همه این سبك بیان را دارند (همچنین حروف مقطع در قرآن از این زمره اند). از دیدگاه ما شاید این گونه تفسیر بشود که خدا قادر نبود ، « گویا » سخن بگوید . یا بزبانی دیگر بگوئیم که تجربه های بنیادی دینی ، ناگویا و مبهم هستند . ولی در آغاز ، این شیوه ، بیان غنا و سرشاری و طبعا ابهام و تاریکی و معما گونگی چنین تجربیاتی بوده است و اینکه این سرشاری و غنای اِنگیخته شده ، هیچگونه تناسبی با « انگیزنده » ندارد ، هرکسی این احساس و انگاشت را دارد که علتی و

سرچشمه ای ندارد ، وملك هیچ کسی نیست ، و هدیه ناب است ، بدین معنا که ناگهان ازغیب (ناکجائی) در دامن ما افتاده است واین « حقیقت عالی که مارا فراگرفته ، ولی از هیچ ، پیدایش یافته است » ، یك پاد بزرگ برای انسانست ، که اورا بی اندازه به هراس انگیخته است . انگیزه ، در برابر « خود زائی حقیقت » ، هیچ میشود .از سوئی در می یابیم که حقیقت ، خود زاست ، از سوی دیگر ، انگیزه ای هست که با پیدایش حقیقت ، هیچ میشود

خود زائی ، و آفرینش از هیچ

اندیشه « آفرینش از هیچ » ، با اندیشه « خود زائی » ، به هم گره خورده است . مسئله « آفرینش از هیچ » را هزاره ها ، با اندیشه « وجودی که قدرت بی نهایت دارد » پیوند داده اند . کسی که قدرت بی اندازه (محالی) دارد ، میتواند « کار محال » بکند ، واز هیچ ، همه چیز را ، با یك امر، خلق کند . ولی اندیشه آفرینش از هیچ با روند « خود زائی » ، پیوند داشته است .
آفرینش ، معنای پیدایش داشته است ، نه معنای « خلق با امر و کلمه » . یك تخمه ، یك سرشك ، ناگهان همه جهان را یا انسان را ، از خود پدیدار میساختند . این حرکت ناگهانی ، به پیدایشی چنین عظیم ، با تلنگر یا انگیزه ای ، آغاز میشده است ، که در برابر این عظمت ، هیچ ، بشمار میآمده است . آن انگیزه ، که هیچ نیست ، سبب زایش و پیدایش « همه چیز » میشده است . کسی آزاد است که خود زاست . کسی آزاد است که فقط از « تلنگر و انگیزه هیچی » ، همه چیز ، از او پیدایش می یابد . آزادی ، فقط با آفرینندگی از هیچ ، ممکن میگردد .

از خود پرسیدن

تا تفکر ، خود زا نشده است ، آزاد نیست . و تفکری خود زا میشود که ناگهان خود از خود میپرسد . خود ، از خود ، پاسخ پرسش خود را میخواهد . خود ، از خود ، پرسشی میکند که خود نمیتواند پاسخ بدهد . ولی ازآ ن پرسش ، در نهان ، انگیخته و آبستن میشود ، وپاسخی میزاید که خود هم چشم براه آن نبوده

است . پرسیدن ، انگیختن است . و آنکه از خود می پرسد ، پاسخ مستقیم از خود نمیخواهد . چون پرسشی که میکند ، نه برای بدست آوردن چیزیست ، بلکه برای «دادن یك هیچ » و « آبستن کردن به همه چیز » است . پرسنده ، چیزی از خود نمیخواهد که از او مطالبه کند . پرسنده ، یك هدیه بی ارزش ، میدهد . در یك نقطه ، ایجاد خارشی بی نهایت ناچیز میکند .

تفکر خود زا ، با پرسش خود از خود ، آغاز میشود . سترونی تفکر ، با پرسش خود از دیگری ، برای مطالبه پاسخ ، آغاز میشود . پرسش ، نه برای گرفتن پاسخست ، بلکه برای آغاز خود زائیست . نخستین پرسش از دیگری ، نخستین گام در نازاساختن خود است . آنکه از خود میپرسد ، خود را میانگیزد ، واز حقیقت ، آبستن میشود . « از خود پرسی » ، خود انگیزی به خود زائیست . پرسشهای خود را ، برای گرفتن پاسخ ، نباید دور ریخت . نقش پرسش ، فقط یافتن پاسخ نیست ، بلکه نقش پرسش ، انگیخته شدن به خود زائیست .

آنکه فقط از دیگری میپرسد ، یا از خدا میپرسد ، یا از کسی میپرسد که داناتر است ، خود ش را نازا میکند . و میخواهد حقیقت را از دیگری وام کند . او باور دارد که در خود ، هیچ حقیقتی نیست . حقیقت ، همیشه بیرون از اوست . حقیقت ، فراسوی او هست .

فقط با پرسش خود از خود است که خود ، به زادن حقیقت ، انگیخته میشود . سقراط با پرسش خود ، حقیقتی را که دیگران به آن حامله بودند ، میزایانید .

واین خدا بود که دیگران به حقیقت ، آبستن میکرد . او انگیزه را در پرسش ، هیچ میشمرد . این بود ، کاری را که انگیزه میکرد ، در اثر همان هیچ بودنش ، دراثر همان هیچ انگاشتنش ، به خدا نسبت میداد .

و سقراط میانگاشت که با پرسش ، فقط میتوان کمك بزایمان حقیقت (مامائی) کرد .

البته « انگیختن » را نمیتوان ، وسیله و روش ساخت . او از پرسش ، « شیوه زایمان » ساخته بود . و نقش ناگهانی و غیر منتظره و « کاهش ناپذیر به شیوه » را در پرسش ، به خدا نسبت میداد .

یك آن ، هیچ نیست . یك آن ، همه چیز است

تجربیات هنری انسان ، تضاد خود را با تجربیات اخلاقی انسان ، در مسئله « آن » ، پدیدار میسازد .در تجربیات خالص هنری و زیبائی ، هنرمند ، به مسئولیت اخلاقیش نمی نگرد . در هنر ، از اخلاق و طبعا از مسولیت اخلاقی ، آزاد میشود . هنرمند ، از توانائی که زیبائی اثر هنریش دارد ، کام میبرد . این شاهکار هنریست که باید در آن زیبائی ، اوج کشش را بیابد . وارونه این روند ، در اخلاق ، جائیکه اراده ، اوج بستگی و دوام را بیابد ، بیشترین پیدایش خودرا دارد . در اخلاق ، این لحظه (آن) ، هست که تصمیم بنیادی و تکان دهنده سراسر زندگی گرفته میشود . در دین ، در یك آن هست که انسان در تمامیتش منقلب میشود . یك لحظه ، ابدیت و سعادت اخروی اورا معین میسازد . در عرفان ، در آنست که خدا در او برق میزند و به خدا میرسد و خدا میشود . از این رو فریفتن ، در خود ، پادی (دیالکتیکی) میشود . فریفتن در آن ، وقتی هنرمند ، از دید اخلاقی مینگرد ، هیچ نیست ،. برای هنرمند ، جرمی که او در یك لحظه میکند ، هیچ نیست. در یك لحظه ، هیچ گناهی و هیچ مسولیتی نیست . یك لحظه بی مسئولیتی ، آسودگی از اراده ، نیندیشیدن ، هیچ جرمی و گناهی ندارد . یك لحظه تعالی و رویا در برابر ابدیتی از یکنواختی و ملالت در بیداری ، ضروریست . اینست که تجربیات زیبائی ، آنات را ارج می نهد ، چون در این آنات ، بکلی از اخلاق و دین و عرفان ، آزاد میشود . رستم در رویاروئی با سهراب ، میخواهد که « یك آن ، بی اندازه بشود » . از دید گاه هنر به اخلاق ، این آن ، هیچ است . او می پندارد که در یك آن بی اندازه بودن ، جرمیست که میگذرد و در کل ، هیچ اثری بجای نمیگذارد . در هنر ، این « سپیده دم اخلاق » است . او آزادی از اخلاق را در این دم ، در تجربه هنریش در می یابد ، نه پیدایش تازه زاد اخلاق را . یك لحظه بی حقیقت بودن ، در « دوام داشتن ابدی حقیقت » ، چه اثری می نهد ! یکی لحظه بی اخلاقی و بیدینی ، در آنکه همیشه در اخلاق یا دین پایدار است ، چه اثری دارد! هیچ . ولی درست اخلاق ، در

آنی که هنر و زیبائی ، از قید اخلاق و دین و عرفان خودرا آزاد میسازد و جشن آزادی خود را میگیرد ، درهمان آن ، نقطه بنیادی اخلاق و دین و عرفان میداند .

از یك خواست ، از یك احساس ، از یك اندیشه ، از از یك اقدام ، کل خواستها ، کل احساسات ، کل اندیشه ها ، کل اعمال ، معین میگردد . بقول عرفا ، از یك قطره ، دریا برمیخیزد . بقول ایرانیان باستان ، از یك چکه آب ، همه جهان پیدایش می یابد .

یکی در آن ، اوج آزادی را در می یابد . دیگری در آن ، اوج تعهد و پیمان و بستگی و ایمان و عینیت با خدا را می یابد . ولی تجربه هنری انسان ، بندرت جدا پذیر از تجربه اخلاقی یا تجربه دینی یا تجربه عرفانی اوست . فقط در حالات استثنائی میتوان به جدائی کامل تجربه هنری و زیبائی از تجربه اخلاقی و دینی و یا عرفانی رسید .او در آن ِفریب ، هم تجربه هنری آزادی رادر یك ضربه دارد ، و هم تجربه خواست ِ پیوند کلی و ابدی و یگانگی همیشگی را . این ویژگی پادی فریب ، در « آنِ » تجربه فریب (چه خود فریبی ، چه مردم فریبی) باهم درکار است .

بی احساسی یا خونسردی ِ میانجی

سرچشمه فریب ، واسطه (میانجی) است . در پیوند مستقیم که استوار بر اندیشه « پیدایش » میباشد ، فریب نیست . این پدیده را در نقشی که اهریمن در داستان ضحاک بازی میکند ، می یابیم . اینکه اهریمن ، ضحاک را میفریبد ، چیزی جز خودفریبی ضحاک نیست . یا به عبارتی دیگر ، چیزی جز خودفریبی اهریمن نیست . اهریمن ، پیکر ِ « فریبنده خالص » که فقط میفریبد و هیچگاه فریفته نمیشود ، نیست . بلکه فریفتن دیگری ، از خود فریبی ، جدا ناپذیر است . مردم فریبی ، همیشه خود فریبی است ، با آنکه فریبنده از این خود فریبی ، آگاه نباشد . آنکه دیگران را میفریبد ، به خود دروغ میگوید ، و خودرا میآزارد ، با آنکه نمیاند این آزار از کجا سرچشمه گرفته است . اهریمن ، در داستان ضحاک هم نقش « فریبنده » ، و هم نقش « واسطه » را بازی میکند . هم ضحاک را به کشتن پدرش میفریبد ، و از آنجا که ضحاک از «

اجراء فرمان کشتن ، امتناع میورزد « و کشتن را نمی پسندد (قدرت را میخواهد ، اما آزردن را که ضرورت ذاتی آنست ، نمیخواهد) ، اهریمن ، میانجی میشود ، و کار کشتن را خود ، با خونسردی و بی هیچگونه احساس مهری ، انجام میدهد . مهر ضحاک به پدرش (یا به جان یا به مردم) اورا از کشتن باز میدارد ، ولی اهریمن ، خود میانجی میشود ، چون در اجراء این کار ، احساس مهری و پیوندی ندارد . البته چنانچه سپس دیده میشود ، همین خونسردی و بی احساسی را در برابر خود ضحاک نیز نشان میدهد . فریبنده در برابر عذاب و شکنجه فریفته ، هیچ احساسی از دلسوزی و همدردی ندارد . این عینیت « فریبنده با واسطه » نکته بسیار ژرفی در این داستانست. فریبنده ، ناگهان تحول به واسطه اجراء می یابد . هنگامیکه ضحاک دچار درد مارهای روینده بر کتفش میشود ، اهریمن ، هیچگونه احساسی و مهری نشان نمیدهد . درد او را با خونسردی می بیند ، بی آنکه علاقه ای به زدودن آن درد کشنده داشته باشد . اهریمن ، پزشکیست که در تداوی بیماری ، بر بیماری میافزاید . اهریمن در پزشکیش ، درد گذرا را ، شکنجه ابدی میسازد .احساس و مهر و خونگرمی ، بیان پیوند است ، و او نه با این سو و نه با آن سو ، پیوند دارد . نه با قدرتمند ی که اورا اغوا به آزردن برای رسیدن به قدرت کرده است پیوندی دارد ، نه با مردمی که آزرده میشوند . و وجود میانجی ، سبب میشود که قدرتمند ، خود ، احساسات و مهر خود را نگاه میدارد ، ولی «گناه آمیز ترین کار را به دوش واسطه » میگذارد ، نه با فرمان آشکار ، بلکه با خاموشی و پسند نهانیش . واسطه ، از دیدن همان خاموشی و پسند ، میآزارد ، چون احساس هیچ پیوندی با قربانی نمیکند . سپس اهریمن همین کار را در کشتن جانوران دیگر (تخم ، تذرو ، گوسپند ، گاو ...) ادامه میدهد . فقط برای پروردن کام ضحاک ، بی آگاهی او ، میکشد و میآزارد . واسطه ، درد سر عاطفی ضحاک را حل میکند

تنش نیکی با زیبائی (تکرار و تازگی)

نیکی ، نیاز به تداوم و پیوستگی دارد . ولی در اثر همین تداوم و پیوستگی ، دارای یکنواختی است ، که ملالت میآورد و دشمن

نیکیست ، و برای ادامه نیکی باید همیشه بر ضد این ملالت جنگید . از این رو « یك لغزش کوچك و تصادفی » در اخلاق ، بزرگترین گناه میشود . این لغزش آنی ، از دید اخلاقی ، بزرگترین « گناه » شمرده میشود . تکرار ، نشانگر پیوستگی و تداومست و « کاری غیر تکراری و جز آن » کردن ، نشانگر بریدن و گسستن میباشد . اینست که کار دیگر کردن ، یا لغزیدن از راه مستقیم ِ تداوم و تکرار ، گناهست . در حالیکه در جهان زیبائی و هنر ، کَار دیگر و یا نو کردن ، برای بیان تازگی وآفرینندگی است . عصیان و سرکشی ، زیباست . بدینسان ، آنچه از دید اخلاقی ، گناهست ، از دید هنری ، زیبا و تازه است . در همان داستان ضحاك می بینیم که « آنچه مطبوع است » ، ضد اخلاقیست . خورشهای تازه به تازه ، که همیشه بر کام میافزایند ، ضد اخلاقیست . آزار ، که ضد اخلاقست ، با چاشنیها و نو آوریهای خورشگری ، کام آورشده اند . آنچه در جهان زیبائی ، تازه به تازه ، به کامی دیگر میفریبند ، در جهان اخلاقی ، درد آورنده اند ، فقط ضحاك ، این دردها را فوری در نمی یابد . این دردهای اخلاقی ، جمع و انبار میشوند ، و با آخرین بوسه ضحاك ، میترکند . کامبریهای تازه به تازه ، درد را میپوشانند و از آگاهی میزدایند . اگر درد بلافاصله در برابر کام ، پدیدار میشد ، امکان پشیمانی و بازگشت بود ، ولی ضحاك ، کامبری را تا به پایان (مرز) میرساند و هنگامی بیدار میشود که دیگر راه بازگشت نیست . کامبری بی نهایت ، به درد بی نهایت میانجامد ، دردی که چاره پذیر نیست و تداویش فقط درد را میافزاید .

هرحکومتی که استوار بر فرّ (کشش) نیست ، قدرتش ، آزارنده است وباید حقانیت برای آزارش بیابد

هرحکومتی که رفتارش فرّ ی نیست ، باید قدرت بورزد و زور به کار ببرد و بیازارد . همه حکومتها ، در اثر داشتن دستگاه زور ورزی (سپاه) خواه نخواه میآزارند ، و لی با آزار ، هیچگونه حقانیتی به حکومت کردن ندارند ، پس ناچارند که مردم را « بفریبند » . هیچ قدرتی ، بی فریب نیست . قدرت ، باید بفریبد تا

باشد .
در شاهنامه ، سائقه قدرت با سائقه گرسنگی و خوردن ، عینیت داده میشود . معمولا شنیدن و بوئیدن و بوسیدن (بسائیدن) ، حواس اهریمنی هستند . حواسی هستند که به آسانی برانگیخته میشوند . شنیدن یك ترانه و آهنگ و آواز ، بوئیدن گل ، یا یك بوسه ، نیرو های اژدها آسا بر میانگیزند . ویژگی انگیختنی بودن و انگیزنده بودن ، ویژگی اهریمنی آنهاست . ولی در خوردن وکام گرفتن ، این ویژگی ، چندان برجسته و چشمگیر نیست . در خوردن ، ویژگی « بی تفاوتی » ، در برابر هرچه ذائقه را خوشگوار میسازد ، اهمیت فراوان دارد . سائقه قدرت نیز مانند خوردن ، همین گونه بی تفاوتی را دارد . آنچه که کام او را گوارا میسازد ، خوشست . اینست که ضحاك در آزردن ، تفاوتی میان پدرش و جانوران دیگر نمیگذارد . قدرتمند ، دوست و خانواده را از دیگران باز نمیشناسد . تخم و تذرو و گوسپند و گاو همه از دیدگاه فرهنگ ایرانی مقدس بودند .برای ضحاك کام بردن او ازهمه اشان ، یکسان بود . هرچه که کام او از گوارائیش به شگفت آید (بقول ما برایش جالب بود) ، کام میگیرد . کردنِ خوب و یا بد (که در فرهنگ ایرانی همان آزردن و نیازردن بود) هیچ تفاوتی باهم ندارند ، وقتی فقط در کام ، خوشگوار باشند . کامگیری مستقیم قدرت (ولو همه را بی هیچ تفاوتی نیز بیازارد) خوبست . قدرت ، در او ، بکلی تابع اصل اخلاق (نیازردن جان) نیست ، بلکه تابع کامبری مستقیم سائقه قدرتست . ولی قدرتمند ، علیرغم همین کامش که تنها براو چیره است ، نا آگاهبودانه از معیار اخلاقی (که آزردن جان ، گناهست) معین میشود . ضحاك ، قدرتمندی که همه از او وحشت و هول دارند و با این وحشت انگیزی و سهمناکیش ، همه را محکوم خود میسازد ، و قدرت نظامی با رغبت به خدمتش در میآیند ، خود ، در وحشت و هولست . خواب ضحاك در شاهنامه ، نشانگر این وحشت بی اندازه ضحاکست . اصل وحشت در جهان ، درخود به وحشت میافتد . نا آگاهبودش در خواب ، این وحشت را نشان میدهد . علیرغم « قیادت کامبری از قدرت در آگاهبود او » ، سنجه های اخلاقی در ضمیرش ، اورا عذاب میدهند . قدرت که در آگاهبودش ، پشت به داوری اخلاقی میکند ، در نا آگاهبودش ، از اخلاق ، داوری میشود .

فرّ ، درپروردن دیگران ، در شکوفاساختن دیگران ، خوشی می یابد . پروردن جان ، خوشی میآورد ، و همه جانها یك جانند . جمشید ، نماد این شیوه تفکراست . رویاروی جمشید ، ضحاك ، نماد شیوه این تفکر است که فقط ، کام خود را جستن ، خوشی میآورد . وقدرت ، وارونه فرّ ، نوعی کامجوئی برای خویشتن است . در قدرتجوئی ، جهان نگری همجانی ، که مهراز آن بر میخیزد ، جای خود را به جهان نگری ، جدائی جانها از همدیگر میدهد . هیچ جانی ، انباز درد و خوشی جان دیگر ی نیست . بی همجانی ، پیوند جانها باهمدیگر ، و مهر به همدیگر و همدردی و دلسوزی نیست . اصل کامجوئی فردی ضحاکی ، جای « خوشی جمشیدی در خوشبود دیگران » را میگیرد . در تفکر ضحاکی ، خوشی ، فقط در کامبری فردی ، ممکن میگردد . در تفکر جمشیدی ، خوشی ، فقط در خوشبودِ همه ممکن میگردد . چنانکه در شاهنامه ، جمشید ، بهشتی را فراهم میآورد که همه در آن خوشند ، و وقتی هم او از این بهشت تبعید و آواره میشود ، بهشت جمشیدی از میان میرود . این اندیشه ، علیرغم دستکاری در داستان ، بجای میماند که « بی خوشی یك فرد نیز که جمشید باشد » ، همه ناخوشند . داستان جمشید با پروردن جهان ، و خوش ساختن همه ، آغاز میشود ، داستان ضحاك به گرد فراهم آوردن کامجوئیهای فرد ضحاك میچرخد . قدرت ، خود پرست و خود کام است ، وفقط به فکر خوشی (سعادت) خودش هست . وقتی او قدرت برجهان پیداکند ، به چکاد خوشی و کام خواهد رسید . آزردن ، فقط در جهانی ممکنست که جانها ازهم پاره و جدایند . خوشی از راه خوشی دیگران ، محال میگردد . هیچکسی نمیتواند ، از خوشی دیگری ، بهره ببرد . وقتی جانها به هم پیوسته اند ، از درد و خوشی هم بهره میبرند ، ولی در پارگی ، این همدردی و همخوشی ، از میان میرود ، و کامجوئی ، جانشینش میشود . قدرتخواهی ، پیآمد این جدا شدگی جانها از همدیگر است . در کامجوئی ، از آزردن دیگری ، که در جهان بینی پیشین « شرّ » بود ، برای کام افزائی خود بهره میبرد . در جهان بینی پیشین ، در خوشی و درد هرکسی

، همه انباز بودند . در جهان بینی کنونی ، هیچکس در کام یك فرد ، انباز نیست ، و او کام خودرا به بهای آزارهمه جهان ، تامین میکند . قدرتخواهی و کامجوئی ، همزادند . جمشید ، خوشی خودرا در خوشی همه می یافت . ضحاك ، کام خود را در آزار همه می یابد . ولی علیرغم این پارگی جانها ، جانها به هم پیوند دارند . در آگاهبود شان ، از هم پاره و بریده اند ، ولی در نا آگاهبودشان ، به هم بسته اند . دستیابی به کام خود در آزار دیگران ، ضحاك را در آگاهبودش خوشحال میسازد ، وفراموش میکند که در ناآگاهبودش ، آزار دیگران ، دردی میشود که به جان او باز میگردد . این دردهای پنهانی جهانی را که آزرده است ، ناگهان از ضمیر پنهانش با یك بوسه اهریمن ، مانند آتشفشان ، بطور ابدی برون میافشانند . قدرتمند ، در کامجوئی خود ، خود را میفریبد . او با کامخواهی آگاهانه اش ، پیوستگی نا آگاهانه اش را با جانها تاریك میسازد که ، « احساس خوشی ودرد، از خوشبود و درد همگانی » هنوز به اعتبار خود باقیست . او از آزار جهان ، آگاهانه کام میبرد ، و بیخبر از خود ، درد جهان را به خود میخرد .

مشتبه ساختن « نمود ه » با « پدید ه »
مسئله ظاهر و باطن در عرفان

عرفان ، اوج بد بینی و شك ورزی را نسبت به « ظاهر» داشت . ظاهر ، میفریبد . و آنچه نمیفریبد ، در باطن و باطنی است . این گفته ، در عرفان ، چنان عمومیت و اطلاقی پیدا کرد که به همه دامنه ها گسترده شد . حتی در کلمه خدا ، ظاهر و باطن ، قائل شدند . ظاهر ، حجاب و پرده و پوشش و پوست و جامه است . تضادی که عرفا ن را به چنین تضاد « ظاهر و باطن » کشانید ، در واقع تضاد « نموده » با « پدیده » بود . فرهنگ ایرانی ، پیدایشی بود . گوهر (باطن) ، در چهره ، پدید میآمد . برون ، پیدایش درون بود . چهره ، همان ذات بود . با آمدن اسلام ، آنچه می نمودند ، دیگر ، پدیده نبود . نموده ها ، چهره ها نبودند ، بلکه نمایش بودند ، و اعمال دینی ، نقاب بر چهره ها بودند .

چهره ، زیر نقاب و حجاب ، پنهان بود . نمودها ، در میانِ (وسط) پدیده یا چهره ، و ما بودند . نمودها ، همه حجاب و پرده بودند . برای رسیدن به پدیده ، باید نموده را کنار گذاشت . از دستِ « نموده » خود را نجات داد . نموده ، ما را با پدیده ، مشتبه میساخت ، یا به عبارتی دیگر مارا میفریفت . عرفان با شك ورزی مطلقش به ظاهر ، هر گونه واسطه ای را ، فریب میشمرد . این اصل ، شامل « واسطه میان خدا و انسان » و « کلمه خدا » نیز میشد . و « مظهر خدا بودن » ، از دیدگاه عرفانی ، چیزی جز فریب نبود . ولی این شکاکیت بجا ، که در اثر ریاکاری بیش از حد روسای دین و حکومت ، پیدایش یافته بود ، سبب نا دیده گیری « پدیده » شد. پدیده نیز با نموده ، یکجا محکوم شد و باهم یکی شمرده شد . پدیده و نموده هر دو ، ظاهر بحساب آمدند . و حقیقت و ذات و معنا ، یکراست به درون تاریك و پنهان خزید . ولی توجه عرفا به مسئله ظاهر ، یکی از برجسته ترین کارهای فکری و اجتماعی و سیاسی آنها بود . در دین و سیاست و اجتماع ، باید ، ظاهر را شناخت و از ظاهر گذشت . حجاب باید برداشته شود . واسطه و دلال باید از میان برود . پرده باید بر افکنده شود . ولی وارونه پنداشت آنها ، پدیده هرچیزی ، زیر همان نموده اش بود . پوست ، زیر پیرهن و جامه بود . هر گوهری ، پیدایش می یافت . و پدیده با حقیقت و ذات و معنا ، کار داشت . واسطه ، برضد اصل پیدایش بود . واسطه ، بجای پدیده می نشست و آنرا سرکوب میکرد و میپوشانید و خودرا مشتق از اصلی برتر و آسمانی میساخت . حقیقت در درون نبود ، حقیقت و معنا در پدیده بود . « نفی ظاهر » و « شك مطلق به ظاهر » ، کاربرجسته عرفان بود . ولی شك به ظاهر و نفی ظاهر ، باید یك گام به پیش بگذارد تا « انتقاد و روشنگری » کنونی بشود . انتقاد و روشنگری ، فاش سازنده و رسوا سازنده است . انتقاد و روشنگری ، ظاهر را نفی نمیکند ، بلکه پاره میکند . پرده و حجاب را ازهم پاره میکند . به این ظواهر ، به واسطه ها ، نباید با لطف نزدیك شد . ظواهر و واسطه ها ، بالطف ، کنار نمیروند . باید آنهارا دور انداخت ، باید به کنار زد ، باید آنهارا ازهم پاره کرد . باید آنهارا رسوا ساخت . اجتماع وقتی به حقیقت میرسد که « نموده ها » و « نمایش ها و نمایشگریها » را در هرچیزی ، از دین گرفته تا فلسفه

تا هنر تا سیاست « فاش سازد .

دونماد ِ فریب :   حجاب (پرده) و دام

فریب ، هیشه بیان قدرتست .آنکه مارا میفریبد ، به ما قدرت میورزد ، و آنکه قدرتمنداست ، مارا میفریبد . اینست که فریفتن و فریب خوردن ، همیشه رابطه « قدرت ورزی و بندگی یا تابعیت » را نشان میدهد . آنکه فریفته میشود ، در بند قدرتمندی در میآید . « پرده نشین کردن ، و پرده بستن » و همچنین « در دام انداختن ، و در دام افتاده بودن » ، نشان قدرت ورزی از راه فریب است . هرحجابی ، نماد چیرگی قدرتی است . مردم گیلان ، سر حد نشینانی را که در « تحت فرمان سپهسالاران » باشند ، پرده نشین میگفتند (برهان قاطع) . زنان که « پردگی » خوانده میشدند ، بنده و تابع مردان بودند . و دراین واژه ، روند این بنده سازی نیز نا آگاهانه بجای مانده است . پرده و حجاب ، بیان « بنده ساختن از راه فریب » بوده است . از راه مشتبه ساختن بوده است . و اصطلاح « پرده » در موسیقی ، بیان همین « قدرت ورزی از راه فریب است . آنچه میپوشاند ، آنچه می بندد ، اهریمنیست ، اهریمن ، می بندد و امکان پیدایش را میگیرد . آنکه راست نیست (نمیتواند خود را پدیدار سازد) ، آزاد نیست . اهریمن ، برضد اسپنتا مینو است ، اسپنتا مینو میگشاید ، میگسترد ، برهنه میشود ، انگرا مینو ، پیرامون گوهر را میگیرد ، و راه به پیدایش آن نمیدهد . اینست که حجاب و پرده ، اهریمنی هستند . نمیگذارند که انسان چهره و گوهر خود را بشناسد . و پیکار با اهریمن ، پیکار با حجاب و پرده است . راه پیدایش گوهر را باید با برافکندن حجاب ، با پرده دری ، با پرده شکافی ، بازکرد . نفی حجاب ، همیشه پیکار با قدرت و قدرتمندیست ، چه قدرت دینی باشد ، چه قدرت سیاسی ، چه قدرت اجتماعی ، چه قدرت قانونی . قدرت ، پیرامون ِ هرچه ، پرده کشید و پرده بست ، زیر دست اوست . قدرت ، « نگاهبانی » را با « تابعیت و اسارت » با هم مشتبه میسازد . با پیدایش « اصل شاهی = خشترا » ، این مشتبه سازی یا فریب نیز آمد . شاه ، نگاهبان جامعه در برابر بیگانگان بود ، و نگاهبانی در برابر بیگانگان ، ایجاب « اسارت مردم درون

جامعه » را نمیکرد ، ولی شاهی با این فریب (مشتبه سازی) ، آزادی را از مردم ربود تا نگاهبان آنها باشد .

ظاهر ، تاریک میسازد

« ظاهر » ، یك اصطلاحِ دیالکتیکی عرفان بود . ظاهر ، وارونه معنایش ، چیزی ظاهر نمیساخت ، بلکه تاریك میساخت ، میپوشید ، چشم را از دیدن درون ، تاریك و کور میکرد . ظاهر ، پوچی بود که ادعای کل معنی را میکرد . ظاهر ، هیچی بود که ادعای کل هستی را میکرد . ظاهر ، جهلی بود که ادعای معرفت کلی را میکرد . ظاهر ، موهومی بود که ادعای وجود کلی را میکرد . ظاهر ، مارا از شناختن باز میدارد . ظاهر ، سرابیست که هیچگاه تشنگی ما را نمیزداید . « روشنگری عارف » ، چیزی جز آن نبود که نشان دهد که آنچه هست ، آنچه گفته میشود ، آنچه خواسته میشود ، قدرت و دین و کلمه ، ظاهر است ، یا ظاهریست ، یا ظاهری دارد . آنگاه ، همه برای خود این پرسش را طرح میکردند که پس با طن اینها چیست ؟ پس پشت این ظاهر چیست ؟ پس ، معنی چیست ؟ پس ، هستی چیست ؟ پس ، دین چیست » ؟ پس ، حقیقت چیست ؟ پس ، معنای کلام خدا چیست ؟ چون آنچه ما در قرآن میخوانیم ، کلمه است که ظاهر است . « ظاهر بودن یك چیز » ، برابر با « بی ارزش بودن آن چیز » بود . ظاهر ، حجابست ، ظاهر ، دام است .خدا ، در هر چیزی « ظاهر » میشود . خدا ، در کلامش ، در رسولش ، ظاهر میشود . ظهور خدا ، در ظاهریست که باطنش خداست . ظاهر خدا هم ، مارا از خدا میفریبد . ما در فهم و تأویل کلماتش ، آیاتش ، رسولش ، با ظاهر کار داریم ، باطن ، خود ِخداست . ظاهر خدا هم غیر از باطن اوست .

ظاهر خدا ، تعالی و دوریست ، وباطن خدا ، نزدیکی و عینیت و آمیختگیست . ما به ظاهر باید به خدا ایمان آوریم ، ولی در باطن ، این خداست که به ما عشق میورزد . ظاهر ، برضد باطنست . رسوم و نماز و طاعات دینی ، همه ظاهردین هستند . همه میفریبند ، همه بند و دام و حجابند .

از فریب گریختن ـ یا با فریب پیکار کردن

در نخستین جهان بینی ایرانی ، درگسترهِ هستی ، حقیقت را نمیشد از فریب جدا ساخت ، ولی انسان ، هم نیرومند بود ، و هم نیروی کافی برای پیکار همیشگی با فریب داشت . اهریمن ، در هر آنی از نو میفریفت ، ولی انسان فریب اورا فاش میساخت ، و هیچگاه از اهریمن و فریبکاریهایش نمیترسید ، بلکه این اهریمن بود که از این نیروی بینش و نیروی پیکار انسان میترسید ، و پیروزی آن به آن انسان بر اهریمن ، سبب پیدایش و خوشی او میشد .

او گیتی را در همین پیکار با فریبها ، آباد میساخت . ولی با کاهشِ نیرومندی ، پهلوان ، یقین خودرا به خود از دست میدهد ، و در پیکاربا اهریمن ، ناتوان میشود . ازاین پس ، گیتی ، ملك اهریمن میگردد ، وتنها راه نجات ، همان « گریز از گیتی » ، « گریز از هرچیز فریبنده » ، « گریز ار هر فریبی » است ، و البته گریز، هنگامی معنی دارد که ما بتوانیم بجائی ایمن بگریزیم ، بجائی که هیچ فریب نباشد . این هراس از اهریمن و فریب هایش ، به آستانه ای پیش میرود که انسان از خودش هم میگریزد .

ازاین پس ، یا « آموزه ای دینی ، و یادستگاه فکری یا اخلاقی » را میجوید که در آن ، هیچگونه فریبی نیست و به آن ایمان میآورد . رهبری و یا پیامبری و یا اندیشنده ای و یا پیری میجوید که در گفتار و کردارش ، هیچ فریبی نیست . در واقع او درپی « جزیره ها » ، یا « وادیه ها » یا « کشتی های » حقیقت هست ، که در این بیابان یا دریای دروغ و فریب ، جایگاه تنگ و کوچك ، ولی امنی از فریب هستند .

اینکه « گیتی گریزی » در زمان اسلام در ایران بی اندازه افزایش می یابد ، دراثر همین نابود شدن منش پهلوانی است . بجای پیکار با اهریمن و فریبش ، که ازآن ناتوانیم ، باید از اهریمن و فریب گریخت . ولی دور از فریب ، نمیتوان زیست . با فریب و علیرغم فریب، باید زیست . فریب را باید فاش ساخت ، وفریبکار را باید رسوا ساخت . ولی با فریب نمیتوانیم بجنگیم ، چون فریب ، کار خدا و مقدس شده است . خداهم میفریبد . فریب ، درحرم قداست

، پنهان شده است .

پرسش و پاسخ (معرفت) ، همیشه باهمند

هیچ پاسخی ، پرسش را نمیزداید . هر معرفتی ، که از پاسخ دادن به پرسشی ، پیدایش یافته است ، در گوهرش ، « پاسخ » نیز میماند . آن پاسخ ، پاسخ به پرسشی نیست ، بلکه پاسخی به نیازیست که پرسش از آن بر خاسته است . آن پاسخ ، میخواهد نیازی را براورد . و همیشه در پی نیازیست که بر آورد . همیشه در براوردن همان نیاز ، گرفتار پرسشی دیگر میشود ، چون نیاز ، در یك پرسش ، عبارت کاملِ خود را نمی یابد . از این رو هر معرفتی ، برای پاسخ دادن به پرسشی ، در پنهان ، با نیازی کار دارد . هرچند آن پرسش ، آرام گرفته است ، ولی آن نیاز ، نا آرام میماند . اینست که هر معرفتی ، تنش و کشمکش میان نیاز و پرسش را نمودار میسازد .آنکه پرسیده است ، می بیند که از پرسشش ، چیزی دیگر خواسته است که به آن پاسخ قانع کننده داده شده است . او با یافتن پاسخ (معرفت) ، همیشه در پی پرسشی دیگر است .نه پاسخ ، به پرسشی که داده شده است ، بلکه پاسخ به پرسشی تازه و مجهول که از همان نیاز برخاسته است . هیچ پاسخی ، پایان پرسش نیست . وهر پاسخی ، پرسشی تازه بر میانگیزاند .

پرسشی که همیشه یك پاسخ دارد
معرفت جاویدان = حقیقت

انسان از نیروی انگیزندگی پرسش ، میهراسد . چون ویژگی انگیزندگی پرسش ، همیشه به نارضایتی از پاسخ ، میانجامد . پرسش باید نیانگیزاند ، تا پاسخ ، متقاعد سازد . پاسخ باید نگذارد که پرسش آگاهانه ، پیوند خود را با « نیاز مبهم و غنیِ نا آگاهانه » زنده کند .« پرسشِ آگاهبودانه » باید از « نیاز نا آگاهبودانه » جدا ساخته شود ، ولی عین آن نیز شمرده شود .

پرسنده باید خودرا بفریبد ، که پرسش او ، همان نیاز اوست . آنچه میپرسد ، همانست که میجوید . آنچه میخواهد ، همانست که میجوید . چون در پرسش ، ما چیزی را روشن میخواهیم . اینست که « پرسش از دیگری » ، باید با یك پاسخ (معرفت) ، قطع شود . پرسش از دیگری ، از یکسو خود را همان نیاز میداند که در پاسخ ، هیچ تنشی میان پرسش و نیاز ایجاد نمیشود ، از سوئی با « پاسخی ثابت و جاویدان » ، میکوشد نیاز خود را در زندان پرسش خود نگاه دارد . « ثابت شدن نیاز در پرسش » ، سبب ثابت شدن پاسخ در معرفت جاویدان میگردد . نیاز ، حق ندارد از پرسشی دیگر ، سر درآورد ، تا این پاسخ ، همیشه بطور یکسان و یکنواخت ، تکرار گردد . از اینجاست که اینگونه پرسشها ، همه ملالت آور میشوند . معرفت و پرسش ، از این پس ، فقط یك گرفتاری دارند و آن ملالت است . برای همیشه یك پرسش و همیشه یك پاسخ ، ملالت ، بزرگترین تنش میگردد . برای آنکه بتوانیم یك پرسش را همیشه تکرار کنیم ، و همیشه با یك پاسخ (معرفت = حقیقت) خشنود وخرسند باشیم ، باید بتوانیم راهی برای پیکار با ملالت بیافرینیم و با قبول اینکه « معرفت = پاسخ » ، سر مکنون است و « پرده هائی » مارا از فهم آن باز میدارند ، راه دسترسی به آن « پاسخ ثابت » را از ملالت ، خارج میسازند .

چرا از خود نمی پرسیم ؟

ما از خود نمی پرسیم ، چون از بر انگیخته شدن ، و آبستن شدن خود میترسیم . ما از زایا شدن خود میهراسیم . ما نمیخواهیم « روندی گمنام و ناشناخته را در خود حمل کنیم » . « از آنچه در درون ما ، وبیخبر از ما ، و بی نظارت ما ، روی میدهد » برای ما خطرناك و هراس آور است . طرد پرسش از خود ، واهمه از داشتن و پروردن خطر در خود است . « پرسش از خود » ، همیشه مارا آبستن به چیز نو و ناشناس ، آبستن به چیزی بیگانه ، به چیزهائی شگفت آور میکند . ما از همان آغاز ، بلافاصله میخواهیم روشن باشیم ، بلافاصله میخواهیم تشخیص بدهیم ، نظارت بکنیم و قدرت داشته باشیم ولی پرسش در خود ، به ژرفِ ناشناس و

نظارت ناپذیر و دسترسی ناپذیر ، فرو میافتد . ما باید این پرسش در خود را ، زمانها باخود بکشیم ، و ندانیم که چه میکند و چه میشود و کی پدیدار خواهد شد . ولی پرسش از دیگری ، مارا از آبستن شدن و درد زائیدن ، آزاد میسازد .و چه بسا بی ماما که بر سر زا باید جان خودرا از دست داد . ولی در پرسش از دیگری ، دیگری ، به ما ، به این شرط پاسخ میدهد که ما پرسش خودرا با نیازمان عینیت بدهیم ، یا به عبارتی دیگر نیازمان را در پرسش ، تنگ و زندانی کنیم . نیازمان را در پرسش، بگنجانیم ، تا پاسخ ، حد پیداکند ، تا پاسخ بتواند روشن و مشخص بشود . وچنین پاسخی ، ثابت و تغییر ناپذیر میشود ، تا همیشه روشن و مشخص باشد . و چنین پاسخهائی که روشن و مشخص اند ، پس از کوتاه زمانی، ملالت آور میشوند . چندی نمیگذرد که این پرسشها ، مکانیکی و مکرر و یکنواخت و بی محتوا و خشك و بی رنگ و بو میشوند ، چون پاسخهای ثابت و معین دارند . ازاین پس ، پاسخها ، معرفتی یاد گرفتنی اند ، این پاسخها ، « گرفتنی هستند » ، این پاسخها فهمیدنی هستند . فهمیدن ، معرفتی ثابت ، محتوائی مشخص (معلومات) ولو پوشیده میطلبد ، که فقط در تلاش کافی ، دسترسی پذیر ، ولی نازاست ، و طبعا ملال آور است . وتفکر فلسفی ، جائی آغاز میشود که انسان از خود بپرسد ، نه از دیگری ، نه از خدا و نه از کتابی. کسی آزاد یا خود زاست ، که با پرسیدن از خود ، خودرا آبستن میکند .

حقیقت از حقیقت ، دروغ از دروغ

برای ناب کردن حقیقت ، دروغ را نیز باید ناب ساخت . برای ناب ساختن حقیقت ، انگاشته میشود که « حقیقت ، علت پیدایش حقیقت است » . و طبعا دروغ و فریب ، علت پیدایش دروغ و فریب است . کُند همجنس با همجنس پرواز . به عبارتی دیگر ، حقیقت و دروغ ، دوسرچشمه و اصل جداگانه و متضاد با هم دارند یا میگویند ، اهورامزدا ، فقط حقیقت را میآفریند ، و اهریمن فقط دروغ و فریب را . یا میگویند ، خدا ، فقط حقیقت را میآفریند ، و فریب (شیطان) را نیزفقط برای آزمودن (امتحان کردن) انسان

میآفریند ، که آیا استوار بر حقیقت میماند یا نه . ولی این انسانست که در پایان سرچشمه دروغ میشود . در واقع برای ناب نگاهداشتن حقیقت ، باید کسی ، اصلی ، وجودی ، .... دروغ یا فریب بشود . البته مسئله « قدرتمندی مطلق خدا » باید خود خالق هر دو باشد ، ولی بشیوه ای که فریب ، فقط وسیله حقیقت باشد (تابع حقیقت باشد) ، و حقیقت را آلوده نسازد .
ولی در نهان و در پایان ، این انسان میباشد که اصلِ دروغ میشود و سرچشمه گناه میماند . آنچه در این دوشیوه (اهریمن ، خالق دروغ و فریبست ، الله ، خالق هم حقیقت و هم فریبست) مشترکست ، اندیشه علت میباشد . در یکی ، دو علت متضاد و جداگانه از هم هست ، در دیگری ، یك علتست که هر دورا خلق میکند ، ولی نه بشکل متضاد ، بلکه فریب و دروغ را وسیله حقیقت ، و در خدمت حقیقت .
این دو شیوه اندیشه ، فقط به یك دسته از تجربیات انسانی می نگرند ، و دامنه ای از تجربیات دیگر انسان را نادیده میگیرند .
و این تجربیاتی هستند که یکجا ، اضدادی با هم در انسان پیدایش می یابند ، که یکی علت دیگری نیست ، بلکه به هم تحول پذیرند .
آنکه در آنی ، علت دیگریست ، در آن دیگر ، معلول دیگری میشود ، و دیگری علت او میشود . در واقع هر دو ، هم علت و هم معلولند . علتی هستند که به معلول ، تحول می یابند ، و معلولی هستند که به علت تحول می پذیرند . این یکی از ویژگیهای تجربیات عالی روان انسانست . بو یژ ه در تجربیات ژرف و بنیادی انسان ، این ویژگی شاخصه هست . ما از دیدگاه منطقی و عقلی ، در اضداد ، دو پدیده یا مفهوم را میشناسیم که ازهم ی نهایت دور ، و غیر قابل تقلیل و تحول به همدیگرند .
ولی از دیدگاه روانی ، ما در تاریخ با تجربیاتی کار داشته ایم که عکس این ویژگی را داشته اند . در روان انسانی ، ناگهانی دوضد (پاد) ، باهم یکجا برخاسته اند که هر دو هم علت هم و هم معلول همند . وهردو ، هم نقش علت به معلول و هم نقش معلول به علت را نسبت به یکدیگر بازی میکنند . و حقیقت و فریب ، درست از همین گونه تجربیات هستند .

ککاهشِ « پیوند یادی » ، به « پیوند علّی »
« حقیقت از فریب »

ددر مطالعات روانی و اخلاقي و فلسفی ، متوجه این نکته شده اند که یك پدیده ، از پدیده ضدش بر میخیزد . ولی این مشاهدات را بسیار یك سویه توجیه کرده اند . بدین معنی که وقتی مشاهده میکنند ، معرفت از فریب ، بر میخیزد ، یا خود گذشتگی ، از خود پرستی ، سرچشمه میگیرد ، یا عشق از شهوت پیدایش می یابد ، یا آرمان از واقعیت ، برخاسته است ، این را به همان شیوه یکسویگی از علتی به معلولی ، در می یابند . یکی ، علتی میشود که همیشه علت میماند ، ودیگری معلولی هست که همیشه معلول میماند . بدینسان معرفت و خودگذشتگی و آرمان و عشق ، چیزي جز همان فریب و خود پرستی و واقعیت و شهوت نیستند . تائید مشاهده این روند ، برای بریدن از عقاید و افکار ی که خوبی از خوبیست و بدی از بدی ، بسیار مفید بوده است .
ولی اکر پذیرفته میشود که « ضد از ضدش بر میخیزد » ، این اندیشه یکسویه نیست ، بلکه دو سویه است . هم این نتیجه را می میدهد که شهوت از عشق بر میخیزد ، وهم این نتیجه را میدهد که عشق از شهوت بر میخیزد ، هم این نتیجه را میدهد که گاه خود پرستی ، سرچشمه از خود گذشتگیست ، و هم این نتیجه را میدهد که گاه ، خودگذشتگی سرچشمه خود پرستی است . هم این نتیجه را میدهد که گاه از فریب ، حقیقت بر میخیزد ، و گاه این نتیجه را میدهد که از حقیقت ، فریب بر میخیزد . مسئله اینست که چرا و چگونه ، خوبی به بدی ، وبدی به خوبی ، تحول می یابد . مسئله اینست که چرا و چگونه خودگذشتگی ، به خود پرستی ، تحول می یابد ، و چرا و چگونه خود پرستی به خود گذشتگی ، تحول می یابد . چرا و چگونه حقیقت به فریب ، تحول می یابد و چرا و چگونه فریب به حقیقت ، تحول می یابد . اینکه حقیقت از حقیقتست ، در کلیتش همانقدر غلط و دروغست که حقیقت از فریب است . اضدادِ حقیقت و فریب (و همچنین سایر اضداد اخلاقی و روانی و فلسفی) باهم پیدایش می یابند ، و همیشه درحال تحول به همند. در فرهنگ ، برعکس مدنیت ، پیشرفت متداوم وجود ندارد

بلکه « جایگاه تحول اضداد به همست » . علوم مثبت طبیعی ، پیشرفت دارند ، ولی فرهنگ در نوسان و گردش میان اضداد ، تحول می یابد . علت ناب یکسویه ، و معلول ناب یکسویه ، در این گونه تجربیات وجود ندارد . گاهی از حقیقت ، حقیقت میزاید ، و گاهی از همان حقیقت ، فریب پیدایش می یابد . گاهی خو د پرستی و ارزش منفی ، تولید خود پرستی و ارزش منفی میکند و گاهی خود پرستی و ارزش منفی ، تولید از خود گذشتگی و ارزش مثبت میکند .

درهم آمیختــگی د و جفت ضد

در تاریخ ، همیشه جفتهای اضداد ، با هم مخلوط میشوند . مثلا نیك وبد (اخـلاقی) باز بیـا و زشت (هنری)در آغـاز ، با هم آمیخته اند . نیك و زیبا باهم وحدتی بر ضدِ « بد و زشت » ، به کردار یك مجموعه واحد ، میسازند . این گونه ترکیبات ، هزاره ها انسان را فریفته اند . همچنین دو ضد حقیقت و دروغ دینی ، با دوضد حق و ناحق (حقوقی) با هم آمیخته اند . حق و حقیقت با هم مجموعه واحدی تشکیل داده اند ، برضد مجموعه واحدِ « ناحق و دروغ » . ناهم آهنگی این اضدادِ به هم افتاده ، گاه گاه نمودار میشـوند ، وبرای تمایز یابی از همدیگر (پس از هزاره اختلاط باهم) حالت متضاد باهم پیدامیکنند . مثلا در آغاز هنر و اخلاق ، از هم جدا ناپذیر می نمایند . دوجفت ضد ، باهم یك جفت ضد شده اند . زیبائی و نیکی باهم ، یکی می نمایند . البته نقشی را که هنر در این مخلوط در برابر اخلاق بازی میکند ، پوشیده و نامـعین است . در هنر ، ویژگی صداقت و دورنما (همـه را در یك منظره دیدن) ، یك روند گوهریش هست . درحـالیکه در اخـلاق ، خود نمائی (نیکی هارا نمودن و بدیها را پنهان سـاختن) و تنگ نظری (هر عملی را بریده بریده دیدن ، تا بتوان با معیاری تنگ و محدود آنرا سنجید) همیشه چیره میگردد . تا آنجا که یك عمل نیك باید زیبا هم باشد ، هنر و اخلاق را از تنگی باز میدارد . ما به « سبك اخلاقیِ » دیگری مینگریم ، نه به سنجش تك تك اعمال او ، از معیارهای خشك اخلاقی . ولی تنگسازی و ناب سازی اخلاق (نفی هنر از اخلاق) سبب میشـود که تضـاد هنر با اخـلاق ،

نمودار گردد . آنگاه ، هنر ، نقش آزادی از اخلاق را بازی میکند . همانسان تجربیات دینی ، که با مفهومات حقوقی ، خود را میآمیزند ، دوگونه تجربیات باهم مختلط ساخته میشوند . حقوق ، با معیارهای تنگ و دقیق و روشن و مداوم کار دارد ، ولی تجربیات دینی ، با کشادگی و ابهام و ناگهانی بودن(آنی) ، کار دارند . حق و حقیقت که در اثر درك نزدیکی و تشابه این دو گونه تجربه ، در آغاز باهم ایجاد شده است ، ما را در متشابه سازی این دو گونه تجربه ، هزاره ها فریفته است .در اثر این متشابه سازی ، حق ، به « قانون و شرع » ، تقلیل می یابد . ولی تجربه حقیقت دینی ، با تجربه قوانین ، در تنش و کشمکش قرار میگیرند ، وبالاخره سبب میشود که حق برضد قانون ، برخیزد . قوانین (شرع) ، حق نیستند ، و عینیت با حقیقت ندارند .قانون و حق ، با تجربیات دیگری از انسان کار دارند ، که تجربیات دینی ، با آنکه پیوند آنها باهم ، این نتیجه مثبت را دارد که قانون را دوام میبخشد و مقدس میسازد تا درعمل ، الزامیت پیدا کند . ولی انتقال قداست از تجربیات دینی ، به تجربیات قانونی ، هم برای دین و هم برای قانون ، خطر ناك میشود .

رویاروئی با آنچه تصادفی و ناگهانی و احتمالیست

نیرومندی و سستی در انسان ، یك روند جزر و مد یست . انسان ، گاه نیرومند و گاه سست است . آنگاه که سستی ، اورا فرامیگیرد ، در آنچه تصادفی و ناگهانی و احتمالیست ، شرّ می بیند . و آنگاه که حالت نیرومندی ، در او پدیدار میشود ، در آنها امکانات خود آزمائی و خود گستری می بیند ، و آنهارا انگیزه زائیدن و گستردن خود میداند . آنچه درحالت سستی ، شر بود ، در حالت نیرومندی ، خیر میشود . در حالت سستی ، میکوشد که شرّ را بکاهد . آنچه تصادفی و ناگهانی و احتمالیست ، از زندگی خود دور سازد ، یا آنها را نا دیده بگیرد ، یا آنها را در باطن ، سبب خیر بشمارد (حکمت) . در شر هم ، معنای خیری نهفته است ، و نیاز به پیکار با آن نیست . اجتماع ، نیاز به پهلوان ندارد . همچنین نیاز به پهلوانی نیست ، و آرما نش دیگر پهلوان شدن نیست ، بلکه نیاز به شیوه شکیبائی و بردباری در برابر درد

دارد . درد را از آنچه شر، می نماید ، باید شکیبید ، تا چهره خیرش نمودار شود . ولی در حالت نیرومندی ، تصادف و ناگهان و احتمال ، اورا ماجراجو میکنند . امکانات ، برای خود آزمائی ، در برابر خطرها میگردند . آنچه مبهم و فریبنده است ، جزو ضروریات زندگی او میشود . درحالیکه در سستی ، خدا ، حقیقت ناب میشود که آشکار و مشخص و ثابت ، سخن میگوید . ولی در حال نیرومندی ، یا نیاز به خدا ندارد ، یا از خدای زمان ، خوشش میآید که در هر لحظه از خود ، دوضد میآفریند ، در واقع او را همیشه با فریب روبرو میسازد

ااخلاق و معرفت

ز روزی که ادعا شد که « انسان ، خوب و بد را میتواند بشناسد ، یا میشناسد ، و با شناخت خوب و بداست که میتواند عمل خوب بکند ، و از عمل بد بپرهیزد ، در واقع این ادعا نیز ، در آن نهفته بود ، که اخلاق و معرفت ، متلازم همند و باهم یك راه و روش دارند . در اخـلاق ، دوارزش جـدا و روشن و ثابت ، نقش اصلی را بازی میکنند ، ولی در شناخت ، « پیدایش از اصل » ، یا « تاریخ پیدایش » هر پدیده ای ، بنیاد کار است . ودرست جدا ساختن دو ارزش (نیك وبد ...) از هم ، نیاز به دور ساختن آن دو ازهم ، در پیش ما دارد . در حالیکه روند جستجوی پیدایش ، به واپس رفتن و نزدیك شدن پدیده هائی کار دارد که در پیش ما ، بسیار از هم دور و حتی متضادند . آنچه در پیش ما متضاد می نمایند ، و بسیار از هم پاره و بیگانه هستند ، در تاریخ پیدایش آنها ، میبینیم که به هم نزدیك میشوند ، و با هم پیوند می یابند ، و در پایان بر هم انطباق می یابند ، و از یك گوهر و تخمه بر میخیزند . توجه اخلاق ، متمرکز دراین بیگانگی و پارگی و جدائی است ، و بر شالوده این ویژگیهاست که میتواند رفتار گوناگون بطلبد ، و در باره رفتار ها داوری کند و آنها را با هم بسنجد . در حالیکه معرفت ، به این گونه داوری و سنجش کار ندارد . معرفت ، از دیدگاه اخلاق ، باید متمرکز در حالت کنونی یا زنده ارزشها گردد ، و معرفت پیدایشی ، تضاد و جدائی و بیگانگی و ناهم گوهری بودن ارزشها را در اکنون نادیده میگیرد ، و برعکس ، نزدیکی و تشابه و گره خوردگی آنها را در اصل باهم می یابد .

تحول آنها را به یکدیگر می بیند . و اینها برای « کاربرد اخلاق » ، خطر دارد . و اخلاق با حدسی که ازاین آمیختگی ها و گره خوردگیها و تحولات ارزشها به همدیگر دارند (بوئی که میبرد) ، ، یا نا آگاهبودانه « کشش به خود فریبی » دارد ، یا « آگاهبودانه اراده به فریفتن خود » میکند . ارزشهای خوب را به اصلی دیگر ، منسوب میسازد که ارزشهای بد را . ارزشهای خوب را از اصلی جاودان (فنا ناپذیر) ، از خدا ، یا از وجود ... مشتق میسازد .

وارزشهای بد را ازآنچه فانیست ، یا از اهریمن ، یا از نیستی و کمبودها . حقیقت و فریب ، نمیتوانند ، ازیك اصل ، پیدایش یافته باشند . اخلاق ، برضد معرفت برمیخیزد . « معرفت عملی اخلاق » ، برضد « معرفت پیدایشی اخلاق » میباشد . اخلاق ، نمیتواند تاریخ خود را تاب آورد . تاریخ تحول اخلاق ، چه در اجتماع ، چه در روان فرد ، نباید دیده شود ، نباید نوشته شود ، نباید باور کرده شود . اینست که اخلاق ، بجای تاریخ پیداش ِ تحولات روانی ، نیاز به ماوراء الطبیعه (متافیزیك) دارد . تاریخِ پیدایش میگوید : « آنچه امروز در اخلاق متضاد است ، دیروز یکی بوده است » ، اخلاق ، پاسخ میدهد : « آنچه امروز در اخلاق متضاد است ، همیشه و از نخست نیز با هم متضاد بوده اند » ، خدا آنها را در همان آغاز ، متضاد باهم خلق کرده است . اینست که هر کسی در تحولات خود و در گرایش بسوی گسترش و پیدایش اعمال یا افکاری که در گذشته روانیش نمیتوانسته است ارزشها را ازهم جدا سازد ، گرایش به آن دارد که گذشته روانی اش را فراموش کند ، وازسوئی از یاد آوری گذشته از دوستانش ، سبب خشم فراوان میگردد. نزدیك شدن به اصل پیدایش ، آگاهبود ِ بی اخلاق بودن رفتار گذشته اش ، دراو بیدار میشود ، درحالیکه در زمان کردن آن عمل ، احساس غیر اخلاقی یا ضد اخلاقی بودن آنرا نداشته است .

آیا پرسش و شگفت ، آغاز معرفتند ؟

آیا بی داشتن معرفتی ، میتوان پرسید ؟ آیا نخستین پرسش ، بر

شالوده نبودِ نابِ معرفت بوده است ؟ آیا با رسیدن به معرفت ، دیگر نیاز به پرسش نیست ؟ هم پرسش و هم شگفت کردن ، علت اندیشیدن و رسیدن به معرفت نیستند . پرسش و معرفت ، (یا شگفت کردن و اندیشیدن) ، با هم پیدایش می یابند و هم علت و هم معلول همند . معرفتی که از آن پرسش ، پیدایش نیابد ، و پرسشی که مارا به زایش معرفتی نیانگیزاند ، هر دو بی ارزشند . معرفت را از پرسش ، نمیتوان جدا ساخت . هریکی از دیگری پیدایش می یابد . و هردو در جنبش زنجیری دُمادُم ، پیشرفت میکنند . از پرسش ، معرفت برمیخیزد و از معرفت ، پرسش و با هم یك وحدت فراهم میآورند .

سرّ در عرفان ، و حقیقت خطرناك

مسئله سرّ در عرفان ، با مسئله « حقیقت خطرناك » ، به هم گره خورده است . باگفتن حقیقتی که خطرناکست ، وجود گوینده حقیقت ، به خطر میافتد . گفتن حقیقت ، برضد زندگی و وجود میگردد .
با شیوه « سرّ نگهداشتن » ، انسان ، وجود خود را برای « گفتن حقیقت » ، به خطر نمیافکند . حقیقت را میتوان در درون خود نیز نگاهداشت (که برضد جهان بینی پیدایشی است) . ولی کسانی نیز که حقیقتگو را میکشند ، ازآن رو میکُشند که شنیدن آن حقیقت را تاب نمیآورند . او سخنی میگوید که « آنچه سده ها حقیقت خوانده شده است ، و همه به آن ایمان مطلق داشته اند » ، به نام « فریب » ، رسوا و افشاء میسازد. پی بردن به فریب خود ، وحشت انگیز است . فریب ، مانند خوابی نیست که انسان آرام از آن بر خیزد . انسان از خواب فریب ، با وحشت فوق العاده بر میخیزد . بیدارشدن از خواب فریب ، و شناختن اینکه حقیتی که در آن زیسته است ، خواب و فریب بوده است ، برترین شکنجه های دنیا هست . از این رو عارف ، حقیقت خطرناك را ، گاه گاه به اشخاص محرم ، و به هنگامهای ویژه ، میگوید ، که در نظر افکندن به آن حقیقت خطرناك ، بتوانند تاب شنیدن و گواریدنش را داشته باشند . حقیقت از آنرو خطرناکست که شنونده یا بیننده ، نمیتواند بپذیرد که حقیقت او ، چیزی حز فریب نیست . او گوینده

چنین سخنی را نابود میسازد ، چون او را شکنجه گر خود را می شناسد ، و ترجیح میدهد که در آنچه حقیقت میداند بماند ، و آنرا « بی فریب مطلق » و حتی « ضد فریب مطلق » بشمارد . این درواقع « حکمت » بود که وارد « عرفان » شده بود ، و راه مصلحت آمیزی ، میان « زیستن » را با « حقیقت خطرناك » یافته بود . این حکمت بود نه عرفان که میگفت : حقیقت را بشیوه ای بگو که نه زندگی خودت را حرام و تباه کنی و قربانی جهالت مردم کنی ، و حقیقت را بشیوه ای بگو که مردم از شنیدن آن ، دچار وحشت نشوند و آزرده نگردند . نجات از فریب ، باید تدریجی و دلپذیر باشد . با لطافت باید مردم را از خواب فریب بیدار ساخت . عرفان ، از حکمت ، آلوده شد و منصور حلاج و عین القضات ، نمونه های برجسته و نادر « عرفان بی حکمت » بودند . از « عرفان حکمت آلود » تا « شیوه گفتار رندی » که امروزه بر ادبیات و مطبوعات و نهضت های دینی ما چیره اند ، یك گام بود .

آنگاه که معرفت ، تابع اخلاقی یا دینی میشود

خودِ واژهِ « اخلاق » ، حکایت از جمع و کثرت خُلق ها میکند . در حالیکه اخلاقی که بر اجتماعی حکومت میکند ، در پی حاکم ساختن « یك خلق » است . با حاکم شدن یك اخلاق (خلق) ، رفتار کردن بشیوه هر گونه اخلاقی دیگر ، شوم میگردد . ولی هر اخلاقی ، شکل دهی دیگر، به مجموعه مشترکی از ارزشهاست، که در همه دبستانهای اخلاقی هست . در هر اخلاقی ، سلسله مراتب این ارزشها ، باهم فرق میکند . شیوه گزارش (تأویل) از هر ارزشی ، فرق میکند . معرفت به اخلاق ، موقعی ممکنست که کسی با همه شکل دهیها و همه سلسله مراتب ارزشها در اخلاقهای گوناگون آشنا باشد . این گونه معرفت ، خودرا تابعِ یك اخلاق نمیسازد . این معرفت ، عینیت با سلسله مراتبی که ارزشها در یك اخلاق دارند ، ندارد . در حالیکه با « استبداد حاکمیت یك اخلاق » ، یا یك دین (که طبعا حاوی اخلاقیست) ، از معرفت، خواسته میشود که همان سلسله مراتب در ارزشها ، و همان گونه گزاره (تأویل) از ارزشها ، و همان شکل دهی به ارزشها را در خود

بازتابد . معمولا در معرفتهائی که در هر اجتماعی پیدایش می یابد ، غالبا بازتاب همان سلسله مراتب ارزشهای اخلاقی هستند . معرفت ، تابع اخلاقست .

در این حالت ، انتقاد از اخلاق و دینِ حاکم ، کاریست شوم و شرّ و ضد اخلاقی و ضد د ینی . در واقع یك اخلاق ، کل اخلاقها ، ویك دین ، کل ادیان گرفته میشود . اخلاق در کلیتش ، فقط از دید یك اخلاق به تنهائی ، فهمیده میشود . اخلاق ، فقط همان اخلاقست . دین ، فقط همان دینست . راه فهمیدن اخلاق ، از فهمیدن همه اخلاقها ، یا راهِ فهمیدن دین از همه ادیان ، بسته است .در حالیکه از معرفتی که میکوشد ، گوهر حقیقی دین را در همه ادیان بیابد ، یا گوهر اصلی اخلاق را در همه اخلاقها بیابد ، درك محدودیتهای هر دینی ، ممکنست . در این معرفت ، میتوان به امکانات آفرینندگی ، و غنای آفرینندگی اخلاقیِ انسان و اجتماعات پی برد . این گونه معرفت ، حق به آفرینندگی اخلاقی میدهد . این معرفتست که ، حق به انتقاد از یك اخلاق یا از یك دین میدهد . این انتقادات ، نفی دین یا اخلاق را نمیکند ، بلکه اخلاق و دین را پاکتر و عالی تر و لطیف تر و گسترده تر میسازد . در حالیکه « معرفتی که تابع یك اخلاقست » ، انتقاد از اخلاق خود را بی اخلاقی و ضد اخلاقی میشمارد . همانگونه انتقاد از دین خود را ، ضد دین میشمارد . و طبعا غنای امکانات اخلاقی و دینی انسان را نمیشناسد ، و اجتماع را از آفرینندگی اخلاقی و دینی باز میدارد . از سوئی ، معرفتی که هم آهنگ با یك اخلاقست (غالبا معرفتها ، نا آگاهانه این هم آهنگی را دارند) ، معرفتیست که هر معرفت دیگری را ، که انطباق با آن ارزشها ی اخلاقی ندارد ، بنام جهل کژ اندیشی ، محکوم میسازد و رد میکند .

چرا « خدای مقتدر » ، باید « معجزه » بکند ؟

تصویرِ « خدای مقتدر » را نمیتوان از مفهومِ « معجزه » جداساخت خدای ادیان سامی (یهودی ، مسیحی ، اسلام) ، نیاز به « ایمان مردم به معجزه گری خدا » دارد . « قدرت مطلق ، » در هرکاری که میکند ، معجزه میکند . در هرکاری ، او قدرت بی نهایت خود را به هیچ (به انسان ، به اشیاء) ، می نماید ، تا

همه موجودات ، در هر آنی ، گواهی به قدرت بی نهایت او بدهند . مسئله این ادیان ، « ایمان داشتن به قدرت بی نهایت خدا » هست . وقدرت ، باید بیازارد تا خود را ثابت کند . ازاین رو این خدا ، نشان میدهد که او کاری کرده است که هیچ انسانی به تنهائی ، وهمه انسانها باهمدیگر ، نمیتوانند بکنند ، یا او کاری به خلاف قوانین طبیعت یا اجتماع یا تاریخ کرده است ، که هیچ وجودی جز او نمیتواند آنهارا بشکند . این قدرت بی نهایت است که میتواند همه قوانین ضروری جهان را بشکند . هم عقل انسان و هم وجود انسان در تمامیتش ، از تماشای چنین کارهائی ، فرومیمانند (احساس عجز و ناتوانی مطلق میکند ، معجزه آنچیزیست که عجز مطلق انسان را به رخش میکشد) . انسان در برابر این کارها ، در برابر این آیات ، ناتوانی کامل خود را تا بُن وجودش درمی یابد . بدینسان گواهی میدهد که خدا مقتدراست و چاره ای جز تسلیم (شالوم و سلام) نیست . با خدا ، در نهایتِ احساس عجزش ، صلح میکند . میان عجز مطلق و قدرت مطلق ، پیمان صلح ابدی ، بسته میشود .در واقع ، هم خود انسان و هم خرد او ، در چنین گونه گواهی ، آزرده میشوند . چون پذیرش آنچه کاملا بر خلاف عقلست (نه امروز و نه فردا ، بلکه بطور گوهری بر خلاف عقلست) ، عقل را میآزارد ، و به هیچ روی ، عقل را به کشف آن شگفتی نمیانگیزد . ازهمان آغاز ، مقصود این کارها ، انگیختن عقل انسانی به زدودن موانع ، و یافتن آنچه پنهانیست ، نمیباشد ، بلکه مقصود ، ایجادِ « احساس ناتوانی بنیادی و کلی در گوهرش » هست . این معجزه ، تنها در « یك عمل استثنائی ویژه » ، گهگاه نمودار نمیشود . بلکه هر عملی و گفته ای از خدا یا رسولش ، معجزه است . گفته و نوشته خدا ، معجزه است . شخص رسول و مظهر ، در تمامیتش ، معجزه است . خدا ، در کلماتش ، معجزه میکند . خدا ، در هر کلمه ای که با انسان میگوید ، اورا چنان بزمین میکوبد ، که تا مغز استخوانش ، درد شکستن را درمی یابد ، و میچشد ، و میفهمد که امکان گریز از چنگال چنین وجودی نیست . ولی خداوند ، در واقع ، چنین معجزاتی را نمیکند ، ولی « ایمان به اینکه او چنین قدرتی دارد » ، سبب میشود که انسان بپندارد که هرکار یا گفته او ، یا « خلق کردنِ از هیچست » ، و یا « انعدام هرچیزی به هیچ » است . خدا

در هر کار و گفته و آیه اش ، میتواند عقل انسان ، احساسات انسان ، شخص انسان را در یك آن ، کن فیکون سازد . اگر بخواهد میتواند ، او را دریك لحظه ، موءمن سازد ، و با یك اشاره اورا کافر و ملحد سازد . اگربخواهد میتواند با یك چشم بهم زدن ، همه بشر را یکجا موءمن سازد ، یا به طوفان نیستی بسپارد . وحشت از چنین قدرتی ، انسانیت را از انسان میزداید و محو میسازد . فقط انسان باید ایمان به این قدرت بی نهایت او پیداکند ، تا او قدرت بی نهایتش را نشان دهد . ایمان به او ، سبب پیدایش قدرت بی نهایت اوست . اینکه مقتدر مطلق ، به هیچ (یعنی انسان) ، نشان میدهد که او همه چیزاست ، چه ارزشی و چه معنائی دارد ، سئوالیست پوچ . آیا گواهی هیچ ، به همه چیز بودنِ خدا ، برای خدا ، چه ارزشی دارد ؟ و فقط نشانگر خودفریبی خداست . آیا همه چیز میرود که به هیچ ، نشان بدهد که همه چیز است !

من میاندیشم ، یا در من اندیشیده میشود

هر کسی دوست دارد که بگوید ، او بنا بر اراده و آگاهیش میاند یشد . اندیشیدن ، متلازم آگاهی و خواست است . این احساس ، دامنه ای از روان ما را تاریك میسازد که در آن انسان نمیداند که آیا اوست که با اراده و آگاهیش میاندیشد ، یا سوائقی و ارزشهائی که فراسوی ِ قدرت او هستند ، بی آگاهی او ، در او میاندیشند . ما فقط در برخورد به عمیق ترین افکار خود ، متوجه میشویم که این افکار ، فر آورده مستقیم و آگاه ارادی ما نیستند . یا به سخنی دیگر ، ژرفترین فکر ، فکریست که در من اندیشیده شده ، و فکری نیست که من اندیشیده باشم . این گستره ِ روان ، که سوائق و گرایشهای نا آگاه ، به اندیشه های آگاه ، استحاله می یابند ، این دودلی و ابهام را در خود دارند ، و نمیدانند که آنها اندیشیده شده اند ، یا انسان ، خود ، آنهارا اندیشیده است . چون در این دامنه است که « سوائق و گرایشهای شخصی و فردی » ، به « معرفت غیر شخصی » ، به « کلیات فلسفی و فکری » ، تحول می یابند . انسان ، به سود معرفت غیر شخصی و کلی و

عمومی ، نادیده میگیرد و حتی وجود آنرا انکار میکند . انسان نمیخواهد اعتراف کند که « کشش درونی و پنهانیِ شخصی او » ، استحاله « به مفهوم و اندیشه کلی » یافته است .

کجا، روش و اندیشه ، باهم یگانه اند
کجا، روش از اندیشه ، بیگانه است

انسان ، با روشی میاندیشد یا تجربه میکند ، و با این روش ، مجموعه ای از اندیشه ها و تجربیات را فراهم میآورد .این اندیشه ها و تجربیات در حین تولید ، با آن روش ، یگانگی دارند ، ولی چه بسا بی آن روش هم ، سرپای خود میایستند، و رابطه خود را با آن روش (با زادگاه خود)، قطع میکنند . در حین تولیدِ اندیشه و یا یافتن تجربه ، ما وحدتِ روش و اندیشه را در می یابیم . ولی پس از کوتاه زمانی ، این دو ، ازهم جدا ، و حتی نسبت به هم بیگانه میشوند . روش اندیشیدن علمی ، با فر آورده هایش (چه تجربیات علمی ، چه نتایج تك تك آن ، چه قوانین و تئوریهایش) تفاوت دارد ، وفقط دانشمند ، درحینی که « منش علمی » را در برخورد با پدیده ها بکار میبرد ، این وحدت کارآ هست . وگرنه ، گرفتن آن نتایج و قوانین و معلومات ، و بکاربردن آنها ، میتواند بکلی بی منش علمی باشد . انطباق دادن یك فلسفه یا دین یا ایدئولوژی یا جهان بینی ، با این فرآورده های علمی (نتایج و وقوانین علمی)، به هیچ روی ، نشان علمی بودن آن فلسفه یا دین یا ایدئولوژی نیست .
این « یگانگیِ روش با تجربه » در بُرهه ای ، و « گسستن و بیگانه شده روش ، از تجربه » در برهه ای دیگر ، در دامنه های دین و فلسفه و هنر و عرفان نیز رویدادیست معمولی . یك محصول هنری(یك نقش ، یك مجسمه ، یك شعر) با روش آفرینندگی ، یك دین با « شیوه تجربه اصیل دینی » ، یك روش تفکر با یك مکتب فلسفی که ازآن پیدایش یافته ، یك فرقه صوفی که ازتجربه عرفانی برخاسته ، باهم بسیار فرق دارند . درواقع آنچه در تاریخ ، دین خوانده میشود ، دین نیست ، بلکه فقط محصول تجربیات دینی چند نفر از تجربیات زنده دینیشان هستند . آن «

روش زنده تجربه گری دینی » ، دین میباشد ، نه این فر آورده ، که دست بدست شده است ، وبکلی از « تجربه آفریننده اش » دور و بیگانه شده است . آن تجربه زنده دینی ، به مراتب بیش از این فر آورده است که دین خوانده میشود . همانسان که یك روش زنده تفکر فلسفی ، بیش از « ایسمی » است که به وجود آمده است . ولی ایمان به وحدت روش و اندیسشه ، شیوه تجربه زنده دینی و دین به شکل یك آموزه ، تفکر فلسفی و مکتب فلسفی ، فریبی است که همه به آن گرفتارند . شیوه تسلیم شدن به اراده خدا ، یك شیوه زنده است که میتواند هزاران هزار شکل پیدا کند ، واین دین ، دین است ، ولی شریعت اسلام (شکلهای تاریخیش که از همان مدینه ، با خود محمد آغاز شد) تولیدات دور افتاده و بیگانه ازاین شیوه اند . آن تجربه زنده ، فدای ِ یك شکل تنگ میگردد که یکبار آن شیوه ، تولید کرده است . ولی عمومی ساختن دین و اخلاق و فلسفه و هنر ، فقط از همین راه ، صورت میگیرد . یك فرآورده دینی ، جانشین شیوه ای از تجربه آفریننده دین میگردد . یك مکتب فلسفی ، جانشین تفکر زنده فلسفی میگردد . یك سبك هنری ، جای شیوه آفرینندگی هنری میگردد . فرقه های تصوف ، جای عرفان زنده را میگیرد .

تفاوت رند زیرك و رند زرنگ

فریب ، مسئله بنیادی رند است . رندِ زیرك ، میخواهد که هیچگاه و از هیچکس و هیچ پدیده ای و آموزه ای ، فریب نخورد . اراده به فریب نخوردن ، اراده ایست که بافت زندگانی رند زیرك را معین میسازد . رند زیرك ، حضور فریب را در هر کاری و پیش آمدی ، درمی یابد ، و از گرفتار آن شدن ، واهمه دارد (میاندیشد) . اندیشیدن ، ترس و پرهیز از فریفته شدن است . رند زیرك ، نمیخواهد حقیقتی یا رهبری یا ایده آلی بیابد که با آن ، از فریب خوردن باز داشته شود . او در حقیقت و ایده آل و راهبری ، برترین امکانات فریب خوردن خود را می یابد . هر حقیقتی ، هر آرمانی ، هررهبری بی استثناء ، میفریبد . او ، از آنچه چکاد امکانات فریب هست (حقیقت ، دین ، سیاست ، رهبری ، ایده آل . اخلاق ..) میگریزد .

« رند زرنگ » ، وارونه رند زیرک ، میخواهد هرکسی را که میتواند و می یابد ، بفریبد . رند زرنگ ، در هر حقیقت و ایده آل و رهبری ، امکان و ابزارِ بزرگی برای فریفتن می یابد .هم رند زرنگ و هم رند زیرک ، حقیقت و ایده آل را برترین دام ، یا وسیلهِ فریب میدانند . با این معرفت ، یکی میکوشد که هرگز در دام نیفتد، یکی میکوشد که همیشه دام بگذارد و در دام بیفکند . در واقع حقیقت و ایده آل ، به فریب ناب تقلیل یافته اند . در حقیقت و ایده آل ، چیزی جز فریب نیست . این ایمان به پوچ بودن حقیقت و ایده آل ، دو رفتار متضاد باهم ایجاد میکند . یکی میکوشد ، خودرا از بستگی به آن نجات دهد ، دیگری میکوشد با آن ، سود و نام و قدرت بدست آورد . حقیقت ، فقط افسانه ایست افسونگر ، دروغیست که نیروی کشش فراوان دارد . انسان ، رغبت به « کشیده شدن » دارد ، و لی « آنچه میکشد » ، وسیله قدرتخواهان دینی و سیاسی و نظامی میگردد .در واقع ، این عواطف و سوائق انسانها هستند که بر خرد و خواست آنها چیره اند. چون خرد و خواست ، از کشیده شدن ، اکراه دارند ، درحینی که همه به عقل و اراده خود مغرورند .کشش های عاطفه و سائقه ، چنان عینیت با خواست و اندیشه پیدامیکنند ، یا بر آنها چیره میگردند ، که انسان در ظاهر « میخواهد » ، ولی در باطن ، « کشیده » میشود .

تجربیات ژرفِ ما ، تجربیاتِ پادی هستند

تجربیات ژرف ما ، تجربیاتی هستند که با آنها نا گهان ما آبستن به دوضد (دو احساس ، دو اندیشه ، دو مفهوم ..) میشویم . در این تجربیات ، در واقعیت ، یك اندیشه یا احساسی ، از اندیشه و احساسِ ضدش ، بر نمیخیزد ، بلکه هر جفت ضدی ، با هم به وجود میآیند . انسان ، به چنین تجربیاتی ، انگیخته میشود . آنچه مارا میانگیزد ، از آن انگیخته ، درما ، چند سر ، چند اندیشه ، یا حداقل دو ضد ، با هم میرویند . آنچه مارا میانگیزد ، مارا به دو یا چند امکان یا اندیشه ، آبستن میکند . ولی این امکانات و اندیشه ها و احساسات ، ازهم در آغاز ، متمایز و

روشن و جدا نیستند . از اینجاست که ما با انگیخته شدن ، جوینده میشویم . چیزهائی در ما هستند که میخواهند از هم جدا و روشن و متمایز شوند ، ولی در زهدان ِ ابهام و مه آلودگی ، باهمند و هرچه بیشتر پرورده میشوند ، رانش آنها به ازهم جدا شدن ، بیشتر میگردد . از سوئی ، این تجربیات ، علیرغم جدا شدن از هم و متمایزشدن ازهم ، بسیار تحول پذیر به همند . هر چیزی میتواند هم در برابر ما علت باشد و هم انگیزنده . پیشآمدها و پدیده ها و چیزها و اندیشه ها ، در ما ، هم ویژگی علّت دارند ، و هم ویژگی انگیزنده . یك اندیشه و احساس ، میتواند معلول ِ یك اندیشه یا پدیده خارجی باشد ، و این رابطه علت و معلولی ، در ما هم ادامه یابد . حقیقت خارجی ، علت پیدایش حقیقت در اندیشه یا احساس ما شود . و این جنبش ، همیشه ادامه یابد .هر حقیقتی ، علت پیدایش حقیقتی دیگر شود . یا هر فریبی ، علت پیدایش دروغی دیگر شود . در رابطه علت و معلول ، یك نوع ، همگونگی و همجنسی علت و معلول پذیرفته میشود . از سوئی ، یك گونه تناسب میان علت ومعلول میباشد . ولی میان « انگیزه » و « انگیخته » ، تناسبی نیست ، یا به هیچ روی نمیتوان چنین تناسبی را معین و ثابت ساخت . از سوی دیگر ، میان انگیزه و انگیخته ، همگوهری و همگونگی نیست . انگیزه ، هیچ است ، و انگیخته ، همه چیز . انگیزه ، ساده است ، وانگیخته ، متنوع و متضاد و کثیرو پیچیده . واین بر انگیختگان ، که مختلف و متضاد باهمند ، هم علت و هم معلول همند . اگر در لحظه ای ، علت دیگری هستند ، در لحظه دیگر ، معلول دیگری هستند .

ما از دیدگاه منطقی و عقلی ، در اضداد ، دو مفهوم را میشناسیم که بی نهایت از هم دورند ، و یا آنکه به هم کاهش ناپذیرند (بهم تحول ناپذیرند) . ولی از دیدگاه روانی و اخلاقی و دینی و در تاریخ ، با تجربیاتی دیگر ، کار داریم که وارونه این ویژگی را داشته اند . ناگهانی دو ضد (خوب و بد ، سود و زیان ، فخر و تواضع ، محبت و نفرت ، حقیقت و فریب ....) باهم برخاسته اند ، که هر یك از آنها علت و معلول دیگران بوده اند . هردو ، درآن واحد ، هم علت و هم معلول همدیگرند . از یك دید ، علت دیگری ، و از دید دیگر ، معلول دیگری هستند . در یك رابطه ،

علت دیگری ، و در رابطه دیگر ، معلول دیگری هستند . برخی در بررسی ها ی روانی و اخلاقی و دینی ، متوجه این نکته شده اند که یك پدیده ، از پدیده ضدش بر میخیزد ، این مطلب را بسیار یکسویه درك کرده اند . بدین معنی که یافته اند ، معرفت ، از فریب بر میخیزد ، یا ازخود گذشتگی ، از خود پرستی میزاید ، یا خیرخواهی از سودطلبی پدید میآید ، یا عشق ، از شهوت بر میخیز ، یا ایده آل از واقعیت ، بر میخیزد . با اصرار در همین سو و راستای پیدایش و تحول ، همه ارزشهای عالی انسانی را به منفی ها و پستی ها میکاهند . بدینسان ، عظمت این تحول را نمی بینند ، ولو آنکه این تحول ، فقط در موارد استثنائی هم واقعیت بیابد ، بلکه در پس همه ارزشهای بزرگ انسانی ، دروغ و فریب ، می بینند . بدی هیچگاه ، به خوبی ، تحول نمی یابد . خوبی ، فقط بازیگری و نمایشی برای فریفتن هست . ولی آنکه فریب میخورد ، فریب میخورد ، چون به آن ارزش (خوبی) ایمان دارد . همه ارزشهای عالی ، فقط ظاهر سازی و بازیگری برای فریبند . ارزشی که عالی باشد ، وجود ندارد . بدی ، هیچگاه تحول به نیکی نمی یابد . خود پرستی ، فقط بظاهر « از خود گذشتگی » میکند تا بیشتر خود را بپرستد . درواقع ، خود پرستی ، با تظاهر به ضدش ، بیشتر خود میماند . پیدایش خوبی از بدی ، چیز دیگریست ، تا بدماندن ، و از بازی خوبی کردن برای بدماندن ، سود بردن . واین پیچیدگی ، در اثر آمیختگی دو جفت ضد باهم ، پیدا شده است .مفهوم ِ نیکی با مفهوم سود ، باهم آمیخته و یکی گرفته شده اند . مفهوم بدی با مفهوم زیان ، با هم آمیخته شده اند و یکی گرفته شده اند . در حالیکه مفهوم نیکی ، ویژگیهای مختلف و متمایز از مفهوم سود دارد . هر کار نیکی ، سودمند نیست ، و هر کارسودمندی ، نیك نیست . ترغیب مردم به نیکی ، برای سودهائی که میآورد ، که فریفتن ِ گرایشهای اقتصادی و سیاسی ِ انسان ، به گرایشهای اخلاقی و دینی باشد ، آسیب به گوهر اخلاق و دین میزند . پیوند مفهوم نیکی با سود آوری ، وبدی با زیان آوری ، سبب نمایشگری نیکی شده است . در واقع گرایش ِ سود خواهی ، نیکی را ، ابزار خود میسازد . اخلاق ، در خدمت اقتصاد و قدرت در می آید . از طرفی ، سود خواهی ، اخلاقی ساخته میشود . خواستن سود و تلاش برای سود ،

نیکیست . انسان ، هنگامی پیِ سود خود میدود که اخلاقی ساخته شود ، و ارزش اخلاقی به آن داده شود . اقتصاد ، موقعی میشکوفد که کار اقتصادی کردن ، ارزش مثبت و عالی اخلاقی یا دینی پیداکند . تا ارزش عالی اخلاقی به سود اندیشی داده نشود ، کسی با شدت ، دنبال سود نمیرود . نیاز ، درحالت طبیعی ، پس از بر آورده شدن ، آرام میگیرد . بر آوردن نیاز ، فرسنگها از مفهوم سود خواهی ، که تداوم قطع ناشدنی و انتها ناپذیر دارد ، فاصله دارد . به اندیشه بر آوردن نیاز بودن ، با اندیشه سود خواهی ، فرق دارد. حیوان ، نیازمند است و انسان ، سود خواه . سود خودرا خواستن ، مساوی با کار اخلاقی کردن میشود . سود خواستن ، نیکی کردن است . یکی شدن اقتصاد و اخلاق ، گوهر اقتصاد امروزه است .

فریب برای رسیدن به هدف

ما به هرچه میخواهیم برسیم ، بیش از آنچه میارزد ، به آن ارزش میدهیم ، تا هر رنجی که برای رسیدن به آن لازمست ببریم ، ولی هنگامی که به آن رسیدیم ، می بینیم که به آن رنج نمیارزد ، و دراثر احساس این فریب ، از آن نومید میشویم و رو برمیگردانیم . ولی ما میتوانیم ازهرچیزی موقعی شادشویم که رنجی که برایش میکشیم برابر با ارزشش یا کمتر از ارزشش باشد . از سوی دیگر اگر چنانچه بیشتر به آن ارزش ندهیم ، حاضر به پی کردن آن نیستیم .

خود فریبی از دوسو

هنگامی که ما آسان و بی هیچ رنجی به هدف خود میرسیم ، در نهان ما از خود شرمگین میشویم ، و برای رفع این شرم ، ایمان پیدامیکنیم که سرنوشت یا خدا ، مارا بیش از دیگران دوست دارند ، و مارا به دیگران پیشی و امتیاز میدهند . ازآن پس ، سرنوشت و یا خدا را همیشه پشتیبان خود میدانیم و با این اعتماد ، به پیشواز هدفهای بزرگ میرویم . هنگامی که بدشواری

به هدف خود میرسیم ، به خرد و اراده خود بیش از اندازه ارزش میدهیم ، و مست از خرد و اراده سرشار خود میشویم ، و پس از پیروزی ، دشواریهای پیش آمده را بیش ازآن که بودند ، بزرگ میکنیم ، وبا پشت گرمی از خرد بزرگ و اراده آهنین خود ، خودرا آماده برای رویارو شدن با کارهای بزرگ می بینیم .

مفهوم بجای چیز

ما همیشه از اجتماع و طبیعت و زندگی و انسان و واقعیت ، سخن میگوئیم ، ولی ما با اجتماع یا طبیعت یا زندگی یا انسان و یا واقعیت ، هیچگاه مستقیم کار نداریم ، بلکه با مفهومی یا تصویری از اجتماع و یا طبیعت و یا زندگی و یا انسان و یا واقعیت ، کارداریم . ما با هیچ چیزی ، مستقیم کار نداریم . میان ما و هر چیزی ، مفهومی یا خیالی هست . و بقول شعرای خود مان ، ما با « افسانه هرچیزی » کارداریم . و افسون این افسانه در آنست که ما مفهوم یا تصویر خودرا مانند عینکی که عمری بر چشم داریم ، نمی بینیم . پیش از آنکه بخواهیم چیزی را تغییر بدهیم ، باید مفهوم و تصویر خود را از آن دگرگونه سازیم ، ولی مفهوم و تصویر خود را از چیزی موقعی عوض میکنیم که شکاف میان مفهوم و چیز را بشناسیم ، یا حداقل احساسی از نا سازگاری آنها با یکدیگر داشته باشیم . از اینگذشته ، میان ما و یك چیز ، میتوان مفاهیم و تصاویر گوناگون گذاشت . آزمایش مفاهیم و تصاویر گوناگون ، مارا با اجتماع و طبیعت و زندگی و واقعیت ، نزدیکتر میکند .

معرفت گسترشی (راهی یا روشی)

معرفت فریبی (پرشی یا معراجی)

معرفت ، میتواند بر پایه « بد یهیات » ، یا برپایه « مفروضات آشکارو تثبیت شده » ، گسترده شود . بدیهیات ، مفروضات نا آشکارو نا آگاهبودانه است که مارا در اعتبارِ خود ، میفریبند بدیهیات ، مفروضاتی هستند که ما آنهارا مسلمات میگیریم . در

واقع گسترش معرفت ، در این جا ، جنبش فکری و روانی ، جنبش مداوم در یك راه ولی در یك سطح است . بدیهیات ، در واقع ، بدیهی نیستند ، ولی ما آنهارا بدیهی میگیریم ، چون هنوز نمیتوانیم مفروضات دیگری را به کردار بدیل آن بدیهیات ارائه دهیم . در مفروضات ، ما با کارآئی و پیروزی کاربرد آنها کارداریم ، و لی آمادگی داریم تا مفروضات دیگری را بجای آنها بپذیریم . ولی پیروزیهای یك مشت مفروضات ، امکان پیدایش مفروضات دیگر را می بندد یا دشوار میسازد ، و کم کم خودرا از بدیهیات میسازد . این معرفت ، معرفتیست که در راههائی روی یك سطح میرود .

کشف اینکه « آنچه بدیهی است » ، نه تنها نادرست ، بلکه دروغست که حقیقت را به ما پوشانیده است ، یا درك اینکه « آنچه روشن پنداشته بودیم » ، تاریك سازنده بوده است ، معرفت فریبی است ، که فقط گاهگاه ما به آن دست می یابیم .

معرفت فریبی ، معرفتیست که نه تنها فکر بلکه روان ، ناگهان از یك سطح معرفتی ، به سطح دیگر معرفت ، جا به جا میشود او راهی را نمیرود ، بلکه از سطحی که راهش در آن هست به سطح دیگر ، میپرد . از فریب ، پریدن ، ادامه طریق نیست ، بلکه از جهان خواب و رویا ، وارد جهان بیداری شدن است . از زهدان مادر ، وارد جهان گسترده واقعیات شدنست . ناگهان ، به سطح بالاتر میپرد ، ناگهان در جهانی دیگر ، زاده میشود. یك معرفت ، را مانند « جهان فریب » در می یابد ، و گذر از این معرفت را به معرفت دیگر ، به شکل « روند پرشی و معراجی » در می یابد . حتی میتواند با این دو گونه معرفت با هم زندگی کند ، بدینسان که وجود خودرا مرکب از دو بخش میداند ، و یك بخش از وجودش ، در یك جهان معرفتی است و با فریب ضروری آن جهان کنار میآید و فریب آن جهان را بشیوه ای میپذیرد و زیستن با آن فریب را « حکمت برتر » میداند .با همین معرفت متداول و رائج ، خودرا سازگار میسازد و آنرا تحمل میکند . و بخش دیگر وجودش ، در سطح بالا و متعالی زندگی میکند که خالی از فریب است . بدینسان در انتظار روزی هست که از« قسمت اول وجودش » که همیشه برایش عذاب بود ه است ، رها شود ، و تنها با قسمت دوم وجودش بطور ناب بسربرد . جدا کردن فریب از حقیقت (وارونه اندیشه

اصیل ایرانی که اینها از هم جدا ناپذیرند) سبب پیدایش دوقسمت وجود (جسم و روح) ، سبب پیدایش دو دنیا ، سبب پیدایش دو گونه جامعه (جامعه دروغ واقعی ، و جامعه ایده آلی وبیفریب) میگردد ، که البته فقط با « پرواز به معراج » ممکن میگردد ، که همان انقلاب است . انقلا ب ایمانی ، معراج به آخرت و به لقاء خدا را برای فرد ممکن میسازد ، و انقلاب اجتماعی ، مردم را از جامعه واقعی به جامعه آرمانی پرتاب میکند ، و لی با « قسمت بهتر و اعلای وجودشان » باید به آن گستره بروند ، نه با قسمت جسمانی و یا واقعی و فریبکار وجودشان .

« کمبود و بیشبود انسانی »
در تنش و آمیزش باهمند

برای ما « بودن » ، همیشه « همان بودن » است . ولی انسان ، گاهی بیشتر ، و گاهی کمتر « هست » . گاهی احساس میکند که « بیش ازآن هست که بود » ، و گاهی احساس میکند که « کمتر ازآن هست که بود » . خواه ناخواه هر پیش آمدی یا هر پدیده ای که او را انگیخت ، در او ، دو احساس یا دو مفهوم متضاد باهم پدید میآورند . انسان ، در بیشبودش ، خوش است . در خودش و از خودش ، بس است . خشنودی ، همین غنودن و آسودن و آرام بودن در خود و از خود است . خوشی ، که در زبان فارسی برابر با همان کلمه « سعادت = خوش باشی ، خوشبود » است ، نباید آنرا با کلمه « شادی » ، یکی گرفت و یا با آن مشتبه ساخت . شادشدن از چیزی ، وشاد بودن به چیزی ، با خوشی ، تفاوت فراوان دارد . در واقع ، خوشی ، یك « یافتِ ژرف بودی » هست . در حالیکه شادی ، پیشآمدی است سطحی در وجود ، که به چیزی بیرون ازخود رابطه دارد . انسان در سرشاری هستی اش ، خوشست . خوشی ، با تمامیت انسان کار دارد . انسان وقتی بی فشارِ خواست ، میدهد ، و در دادن ، احساس فروریختن از خود دارد ، خوش « هست » . اینست که « خوشی » در گوهرش ، متضاد با مفهوم « سود و نیاز » است . کمبودیهای انسان ، با « نیاز » و « سود خواهی و سود جوئی » کار دارند . ولی برآوردن و

رفع نیاز، یا تامین سود ، به هیچ روی ایجاد سرشاری و « بیش بودی » نمیکند ، بلکه پاسخگوی « کمبودهای » انسانیست . جلب سود ، کمبودی را تحول به بیش بودی نمیدهد. با کسب سودها ، نمیتوان به خوشی (سعادت) رسید . همچنین خوشی و یاسعادت را نمیتوان بدیگری داد . با تامین سود همه ، نمیتوان همه را خوشبخت ساخت . این تفاوت جهان نگری ایرانی با فلسفه انگلیس و آمریکاست .

هر جا که از مفهوم « عدالت » ، « تقسیم سعادت یا تقسیم خوشی » را میطلبند ، تلاش برای عدالت ، دچار ورشکستگی میشود . عدالتی که بخواهد سعادت را تقسیم کند ، کاری محال را دنبال میکند . ولی از آنجا که کمبود و بیش بود انسان ، به هم آمیخته است (نیرومندی و سستی او ، ازهم جدا ناپذیرند) ، دو مفهوم متضادِ « خوشی » و « سود » ، باهم آمیخته اند . جداساختن مفهوم خوشی (خوش بختی) از « بر آوردنِ نیاز » ، و مفهوم بدبختی از زیان ، بسیار دشوار است . تامین سود یا « برآوردن نیاز ها » که پاسخ دادن به کمبودیها باشد ، همیشه انسان را بدان میفریبد که آن را با « خوشی » یکی بگیرد . او همیشه میانگارد ، وقتی رفع نیازهایش را کرد ، سعادتمند خواهد شد . رفع کمبود ش ، تولیدِ « بیشبودی » خواهد کرد . آنکه با فنِّ گرفتن از دیگران ، کمبود های خودرا چاره میکند ، ناگهان تبدیل به وجودی خواهد شد که ، نخواسته از وجودش سرازیر خواهد شد ، و از دادن و بخشیدن ، خوش خواهد شد . و خواهد داد ، بی آنکه محاسبهِ پس گرفتن بکند ، بی آنکه محاسبه پاداش کند . بهشت را که جایگاه سعادت است ، به عنوان « پاداش اعمالش » میخواهد . با محاسبه گری ، میخواهد به حالت ، محاسبه ناپذیرِ خوشی برسد . مفهوم عدالت در برخورد با بیشبود انسان ، معنائی دیگر میدهد که در برخورد با کمبود انسان . انسان در حالت بیشبود ش ، معتقد به آنست که باید به هر کس ، به اندازه سزاوریش داده شود . سزاواری ، پاسخگوی بیشبود است . او در واقع نیاز ندارد تا بر آورده شود ، بلکه آفرین میخواهد . داد ورزیدن به او ، نیکوئی کردن است ، نیکیست . آفرین ، اورا خوش میکند . ولی انسان در کمبودش ، داد را به مفهوم « به هرکسی ، به اندازه نیازش یا کمبودش رسیدن » میفهمد و میخواهد . داد ،

برای او سودمندیست . او در داد ، نیکی نمی بیند ، بلکه سود می بیند . او از هر سودی که به او برسد ، شاد میشود ، نه خوش . انسان ، نیاز به سود دارد ، ولی سعادت ، با سرشاریش ، کار دارد . تا احساس کمبودی ، در او در تکاپوست ، ایجاد نیاز میکند . بر آوردن نیاز ، میتواند بر نیاز و احساس کمبود بیشتر بیفزاید . سود خواهی ، درست در اثر همین افزایش احساس کمبودیست . پیچیدگیِ نیاز (یا سود خواهی) با خوشی ، بنیاد همه مسائل و آرمانهای اجتماعی ، سیاسی ، ودینی و اخلاقیست .

پیدائی (پدید آئی) یا خود فشانی
و تفاوتش با خود نمائی

در شاهنامه ، کیومرث ، « خود پیدا » هست ، گوهرش ، بخودی خود پدید میآید ، خودافشانست واین معنای « بزرگی » در فرهنگ ایرانست . و وارونه کیومرث ، اهریمن ، خود نما هست ، و نمیگذارد که گوهرش پدیدار شود .
فریفتن ، همیشه « زور ورزی به خود ، و به گوهر خود » است . فریفتن ، خود را بر ضدِ « روندِ خود افشانیِ گوهری » ، پنهان ساختن است . اهریمن ، برای آنکه خود را در برابر دیگری پنهان سازد » ، به خود ، یا به روند پیدایش طبیعی اش ، زو ر میورزد ، و وارونه خواستنش ، یا وارونه اراده زور ورزانه اش ، که میخواهد خود را از همه سوها ، ببندد ، گوهر افشاننده درونی اش ، روزنه هائی برای « برون افشاندن » پیدا میکنند .
چشمه جوشنده گوهرش ، نا خواسته ، از درزها و شکافهای وجودش ، چکه میکند . چشمه گوهریش برضد خواستنش ، از روزنه های ناشناخته و انتظار ناکشیده اش ، سر بیرون میاورد .هر فریبنده ای ، ناخواسته خودرا در همین چکه ها ئی که از این کنار و از آن گوشه اش به بیرون میریزند ، رسوا میسازد .فریبنده ای ، سستی های خود (کمبود فکری ، کمبود عاطفی ، کمبود مهر ، کمبود دلیری ، تنبلی ..) را ناپیدا میسازد . کسیکه مهر از گوهرش نمیجوشد ، مهر را بازی میکند ، مهر نمائی میکند (مهر بازی ، عشقبازی = درعشق اصالت ندارد ، بلکه چیزی را که ندارد

بازی میکند) .کسیکه خود نمیاندیشد ، نمایشگر اندیشه هاست ، اندیشه های دیگران را بنام خود مینماید . کسیکه دلیری ندارد ، قهرمان بازی میکند . کسیکه جوش و خروش و شور گوهری ندارد ، خودرا پرجوش و خروش و شور ، از چیزی مینماید . کسیکه آرمانی ندارد ، پرچم آرمانهای بزرگ آزادی و داد و استقلال را بر میکشد . اینها همه با زور ورزی بر خود ملازمند . و با زور ورزی بر خود ، خودرا پاره پاره میکند ، و خودرا نابود میسازد . ذره است و نمای کوه دارد . هیچ ا ست و دم از خدائی میزند . او در آرمان و اندیشه و دلیری و شور و مهر ، اصیل نیست . از خودش نمیجوشد ، ولی خود را اصیل (راست) مینماید . صوفی ، خود را « حیرت زده » نشان میدهد ، ولی او مانند عارف ، حیران نیست . در اجتماع ، خودرا « اسلام زده و شریعتمدار» مینماید ، اما مسلمان نیست . از دیالکتیك بلغور میکند ولی نمیتواند دیالکتیکی بیندیشد . خودرا غرب زده مینماید ، اما غربی نیست . این پسوند « زده » ، یاد آور « فریبکاری اهریمن » است . اهریمن در فرهنگ ایرانی نماد « زدن » هست ، زدار کامه است . درهرچه زده میشود ، ردپای اهریمن هست : چشمك زدن ، چنگ و موسیقی زدن ، حرف زدن ، لاف زدن ، راه زدن ... . غرب زدگی هم ، خود فریبی است . حتی « چانه زدن » که در اصل حرف زدن بازاریان و عوام بوده است ، چیزی جز « سخن گفتن در نثر نیست » (چانه = نثر) . اهریمن به نثر، سخن میگوید ، از اینرو چانه میزند ، درحالیکه خدایان و شاهان و نخبگان ، چامه سرایند (نه چانه زن ، که کار ناپاك و اهریمنی است) . برای همین خاطر ، مردم سده ها دل به نوشتن نثر نمیسپردند. اهریمن نه تنها دیگران را میزند ، بلکه خودش را نیز میزند ، وبه خود زننده است . در این خود نمائی های زورکی ، برغم خود پیدائی و خودافشانی های گوهری ، همیشه یك « نومیدی ژرف و تاریك و ناپیدا » هست . در همه این خودنمائیها ، دراثر همین زور ورزی نا آگاهبودانه بر خود ، یك شك ورزیِ نهانی در کاراست که فریبنده را میآزارد . این شك ، شك آگاهبودانه یك متفکر اصیل نیست ، بلکه شکی نامشخص و گمنام و ناشناس است که در اختیار فریبنده نیست ، ازاین رو نیز این شك ، به آسانی در نومیدی کلی ، سرازیر میشود .

دوشیوه گوناگون ِ اندیشیدن

عقل چاره گر ، نگران کمبودهای انسانست ، وخطر وجود را در این کمبود ها میداند ، ازاین رو به جلب سود برای خود ، میاندیشد . ولی آنچه در انسان ، سر شاراست (از جمله عواطف و احساسات بر انگیخته ، و حالات ِ شور و نشاط) ، تا آگاه از سود خود، میگذرد و به سود خود نمیاندیشد ، چون در این برهه درك کمبود نمیکند . بیشبود ، راستا و سوی دیگری به عقل میدهد . عقل جوان ، عقل آزماینده و جوینده هست . اندیشیدنی که در پرهیز از خطر کمبودیها ، در ما پیدایش می یابد ، با اندیشیدنی که در خطر کردن و آزمودن در اثر بیشبود ، پیدایش می یابد ، باهم فرق دارند . شیوه نخست ِ اندیشه ، به تامین سود میاندیشد ، و هیچگاه خطر نمیکند تا مبادا زیانی بکند . هر اشتباهی و فریبی ، زیان دارد . شیوه دوم اندیشیدن ، میخواهد به خوشی ِ خود برسد . ما در درك سرشاری وجود خود ، به جهان پیرامون خود ، زیبائی و علویت می بخشیم ، ما در درك کمبود خود ، شیوه های چیرگی بر دنیا را می یابیم ، ومیکوشیم دنیا را ملك خود سازیم ، و برآن چیره شویم .

حقیقت چیست ؟ دین چیست ؟ هنر چیست ؟

چه هست ؟ ، سئوالیست که تا آگاهبودانه ، هدفش ، « بودن » میباشد . هر شدنی ، باید در « بودی » ، پایان یابد . اینست که سئوالات حقیقت چیست ؟ ، دین چیست ؟ فلسفه چیست ؟ هنر چیست ؟ ، همیشه نا آگاهبودانه ، به « یك نهاد و سازمان » میانجامد . دین ، عینیت با یك تهاد یا سازمان می یابد . معرفت و حقیقت ، سازمانی از اندیشه ها و مفاهیم میشوند . وسئوالی که در آغاز ، سوی خود ِ پدیده ، و تجربه ِ زنده را داشت ، روی به آن نهاد و سازمان میکند ، چون آن دورا یکی میگیرد . دین ، همان سازمان دینی ، یا همان آموزه دینی است . معرفت ، همان آموزه و دستگاه اندیشه ها و مفاهیمست . و تا آگاهبودانه سئوال در باره

خودِ پدیده یا تجربه ، چیزی زائد میشود . کسیکه بخواهد بداند فلسفه چیست ؟ به تفکر فلسفی نمی پردازد ، بلکه به یك مکتب فلسفی که در بازار رونقی دارد ، روی میآورد ، و آن دو را باهم یکی میشمارد . در سئوال « چیست ؟ » ، هدفِ شدن ، بودن است ، « روش شناخت » ، باید به « یك دستگاه شناخت » بیانجامد ، و درآن دستگاه شناخت هست که معرفت هست . این شدن ، فقط گذر گاهست سئوالِ « چیست ؟ » ، برترین ارزش را به « پایان » میدهد ، نه به روش و جنبش . در حالیکه خود آن پدیده و تجربه ، امکان گوناگون در شدن دارد .

شدن ، میتواند راستاها و سوهای گوناگون بیابد . تجربه دینی ، میتواند نهادهای گوناگون دینی ، آموزه های گوناگون دینی بشود . تجربه فلسفی ، میتواند به دستگاههای گوناگون فلسفی بیانجامد . سئوال چیست ؟ ، انسان را از تجربه زنده و اصیل ، دور و بیگانه میسازد . مارا به « آنچه در یك راستا و سوی جنبش ، به کرانه و مرز میرسد » میفریبد . دین در گوهرش ، نهادی و سازمانی نیست . فلسفه ، دستگاهی نیست . حقیقت ، آموزه ای نیست .

ساختارِ سئوال ما ، گوهر جواب مارا معین ساخته است . در سئوال ، دوام جواب و محدودیت جواب ، ویکی بودن جواب ، نهفته هست ، و پایانِ حرکت مارا به ما دیکته میکند . حتی سئوالِ « فریب چیست ؟ » مارا گرفتار یك شکل ثابت و معین و نهائیِ فریب میسازد . اندیشه « یکی بودن حقیقت » یا « یکی بودن دین » ، .... پیامد ساختار همین سئوال « چیست ؟ » میباشد . موقعی معرفتی ، حقیقت میشود که یکی باشد . با سئوا لِ چیست ؟ ، ما بدنبال یك حقیقت ، یك دین ، یك معرفت ، یك غایت ، میگردیم ، وفقط در یکی بودن آن ، ارضاء میشویم .

وگرنه آن تجربه یا پدیده ، تا در برابر این سئوال قرار نگرفته ، این گرایش به وحدت را ندارد . سئوال حقیقت چیست ، حقیقت را واحد میسازد . سئوال دین چیست ، دین را واحد میسازد . سئوال هنر چیست ، هنر را واحد میسازد ؟ در بازگشت به تجربه اصلی هست که وحدت ، منتفی میشود . باتلاش برای درك تجربه دینی ، انسان درمی یابد که این تجربه میتواند اشکال مختلف به خود گیرد و همیشه زاینده بشود . یا با تلاش درك اصیل هنر ، انسان

در می یابد که شیوه ها و سبکها و اشکال مختلف بخود میگیرد . یا با تلاش درك تجربه عرفانی ، در می یابد که میتواند شیوه ها و طرق بی نهایت صوفیه را به خود بگیرد .

خود و جان ، دو پدیده متضادند

ما جان را از آنِ (ملكِ) خود میدانیم ، ومیگو ئیم « جان خود مان » . این برتری خود ، بر جان ، و تمایز خود از جان ، تضاد خود را با جان ، پوشیده است . راه رهانیدن جان (زندگی) از فنا ، زیستنِ در کل خانواده ، یادرکل جامعه ، یادر کل جهان ، یا در کل جان (جانان) بوده است . با مفهوم جان ، کسی گرایش شدید اجتماعی دارد .
او ، بی جهان ، بی خانواده ، بی قوم ، بی ملت ، نمیتوانست جاوید گردد . او همیشه در جامعه میزیست . در حالیکه ، رهانیدن « خود » از فنا ، در « بقای شخص ، به طور فردی » امکان داشت . انسان ، میتوانست به تنهائی (بی همه) ، همیشه باشد (مفهوم روح) . مفهوم « روح » ، ابدیت فرد را ، بی جهان ، بی اجتماع تأمین کرد . در جان ، مفهومِ مهر بود . در روح (خود) ، مهمترین مسئله ، اندیشیدن به سعادت اخروی خود بود . اینست که خواستِ خود ، در واقع بر ضد گرایش و جنبش گوهری جان (زندگی) است . برای جان ، همدردی و همکامی ، یك واقعیت عادیست ، درحالیکه برای مفهومِ « خود » ، همدردی و همکامی ، یك عمل عمدی اخلاقی و یك وظیفه یا تکلیف است ، که با اکراه باید انجام داد ، چون خود در گوهرش ، « خود پرست » ، و یا متمرکز در خود است .
جان ، از خودش لبریز میشود و خودرا به همه میدهد . خود ، همه چیزرا میستاند . خود ، همیشه کمست . با برتری مفهوم جان برخود ، خود ، پرستار جانست . با برتری یافتنِ خود بر جان (زندگی) ، جان در خدمت و تابع خود است . با برتری یافتن اصل خود ، جان (زندگی) ، اصالت و حقیقت ندارد ، چیزی فانی و گذرا و ظاهریست . بزرگترین فریب ، اینست که برای انسان خود ، بیش از جان (زندگی) میارزد ، و هزاره هاست میکوشد که جانش را تابع خود ش سازد ، و تا تابع خودش نشده است ،

زندگی معنائی و ارزشی ندارد

آیا حقیقت ، میوه درخت معرفت است ؟

آنکه حقیقت را میوه درخت معرفت میداند ، فقط به فکر مصرف کردن و تمتع بردن از معرفت حقیقت است . آنکه در میوه درخت معرفت ، تخمه هائی می بیند که می باید کاشت ، تخمه را ، غایت معرفت میداند ، نه میوه را . در بهشتی که همه میوه های درختها را فقط میخورند ، دیری نخواهد پائید که همه درختها خواهند خشکید .

پرسش : آنچه در صافیِ مفاهیم باقی میماند

با ایمان به اینکه سراسر دنیا ، عقلیست ، ما حق به خود میدهیم که همه پدیده ها را تقلیل به مفاهیمِ عقلی بدهیم . آنچه در غربال مفاهیم می ماند (و از آن نمیگذرد) در خاکروبه ها میریزیم . هرچه که به مفاهیم ، تقلیل نمی یابد ، بی ارزشست .
ولی درست « آنچه از غربالِ مفاهیم نمیگذرد » یا آنچه به مفاهیم تقلیل نمی یابد ، بیش از آن ارزش دارد که از غربال مفاهیم رد شده است . ما پرسشهای خود را همیشه در این خاکروبه ها می یابیم . آنچه از مفاهیم ما ، رد نشده است ، شاید از مفاهیم دیگری رد بشود . بدینسان ما هر روز غربال دیگری (دستگاه فکری و فلسفی و ایدئولوژیکی ...) بکار میبریم ، ولی در شگفتیم که چرا در هر غربالی ، مقداری نا بیختنی میماند .
و ما در پی غربالی هستیم که همه پدیده ها ازآن بگذرند ، و ته مانده نماند تا در خاکروبه بریزیم . ولی هیچ دینی و فلسفه ای و مکتب فکری نیست که در کنارش تلی بلند ازاین خاکروبه ها نباشد . فقط با بی ارزش گرفتن این تلها ست که آنچه بیخته اند ، ارزش فوق العاده پیدا میکند . و هیچکدام حاضر نیستند که باور کنند ، آن خاکروبه ها ، گنج حقایق گمشده هستند .

چرا اهریمن ، به کیومرث مهر میورزد ؟

در نخستین صحنه ای که اهریمن در شاهنامه پدیدار میشود ، نقش مهر ورزی با کیومرث را بازی میکند . فریبنده ، باید با خرد ش ، بر همه حالات و سوائق و عواطف خود چیره باشد ، که بتواند هر نقشی را که پیش میاید با چنان مهارتی بازی کند که دیگری ، « بازی » اورا « اصل » بداند .

ودرست او نقش مهر ورزی را که با بیخودی و مستی عاطفی و شور همراهست ، بازی میکند ، بشیوه ای که کیومرث و سیامك هر دو از نادرستی آن کوچکترین بوئی نمیبرند .

در مهر ورزی ، عاقل بودن ، جمع اضداد است . با عقل ، چنان مهر ورزیدن که کاملا اصیل بنماید ، ولی چنان مهر ورزیدن که به غرض پنهانی و حسابشده خودبرسد ، اوج هنر فریبند گیست .

بیخودی و عواطف و سوائق محاسبه ناپذیر و غیرقابل انضباط را کاملا زیر نظارت سود خواهیهای خود نگاهداشتن ، نیاز به خردی چیره مند دارد که تحت تاثیر هیچیك از احساسات خود قرار نگیرد ، یا به عبارت دیگر ، بی احساسی و خونسردی مطلق داشته باشد . فریبنده میداند که طرف (در این مورد کیومرث) به چه چیز بیشترین نیاز را دارد .

و بیشترین نیاز کیومرث در این داستان « نیاز به مهر » است . هم میخواهد مهر بورزد و هم میخواهد به او مهر ورزیده شود . او به سیامك مهر میورزد و اهریمن در می یابد که کیومرث یك نیاز دیگر دارد و آن اینست که به او مهر ورزیده شود .

اهریمن که سرمشق فریبندگی است ، تنها نیاز کیومرث را در می یابد و همین نیاز او را بر میاورد . رشك به قدرت او میبرد ، و برای رسیدن به قدرت ، تنها راه را مهر ورزی به او میداند .

سیاستمداری که نمیداند شاعر است

تفاوت میان شعر و سیاست آنست که در شعر ، امکان ، همیشه موجود هست . شاعر بر بال خیال ، در آسمان امکانات پرواز میکند ، و به هر کجا که میپسندد ، میرود . او هرآنی امکان دارد و در هرجائی ، امکان هست .

ولی سیاست ، با تغییر واقعیات ، و سازکاری با واقعیات کار دارد . و درجهان واقعی ، یافتن امکان برای تغییر دهیِ بجا وکاراً ، تصادفیست .

بیدار شدن به هنگام ، و چنگ زدن برق آسا به این امکان ناگهانی و برق آسا ، نیاز به نبوغ سیاسی دارد . ودرست همین فلسفه « هنگام » ، در جهان بینی ایرانی بوده است ، که « امکان کمیاب و ناگهانی را در موقع پیدایش ، باید شناخت ، ودرست از آن هنگام ، برای اقدام سیاسی مناسبی بهره برد .

در چنین هنگامیست که میتوان واقعیت را غافلگیر کرد و آنراتغییر داد . نیکی کردن در تفکر ایرانی ، کاربه هنگام بود ، نه کاری که هم امروز و هم فردا میتوان کرد و هم اینجا و هم آنجا میتوان کرد . سیاستمداربی نبوغ یا حرفه ای ، برقگیر برای دریافت شناخت چنین امکانی ندارد ، تا با عملی نوین ، واقعیت را مبهوت سازد ، بلکه او فقط فن سازگارشوی با واقعیات ، یا فن کاربرد یك آموزه سیاسی در همه مواقع مشابه ، یا فن سوارشدن بر امواج همسان را دارد .

او حرکت واقعیات را می بیند و در جهت واقعیات میرود . از اینگذشته آنچه برای یك سیاستمدار حرفه ای واقعیت است ، برای یك سیاستمدار نابغه ، یك امکانست . ولی سیاستمدار شاعر مزاج ، آنانند که امکانات تغییر واقعیات را مداوم میدانند ، وامکان تغییر را طبق دلخواه بر میگزینند .

طبع شاعرانه ، سبب اقدامات نابهنگام میگردد ، چون هر موقعی را مناسب هر تغییری میداند ، و انقلابات با چیرگی فوق العاده خیال برسیاست ، کار دارد .

عقلی که حس را میپرستد

عقل ، در آغاز پیدایشش در تاریخ ، بدنبال « پاکسازی خوداز حس » بود . طبعا آهسته آهسته و سپس بطور ناگهانی و یکباره ، خودرا از حس و شهوت و مادّه ، پاره میکرد ، و حتی نسبت به آن نفرت میورزید و ازآنها میگریخت ، ویا میکوشید که بر آنها با زور ، چیره گردد ، وآنها را بنده خود سازد . ولی عقل ، با مفاهیم خشك و انتزاعی و بیجانش ، در آغاز ، همه چیز را روشن میسازد ، وسرمستِ روشنگری میشود ، و با همین روشن سازی است که همه چیز را ملال آور و یکنواخت و سرد و خشگ و افسرده میسازد . همه جا و همه چیز ، حسابگری و سوداندیشی و وسیله سازی میشود . مهر و دلیری و بزرگی و اخلاق و دین و تعالی و زیبائی ، همه به سود و وسیله و حساب میکاهند ، و « روح » را از همه چیز میزدایند و دورمیریزند .

عقل ، در پایان ، از این ملالت و افسردگی و « ماشین محاسبه شدگی » ، خود هم ، خسته میگردد ، و باولع و جوع فراوان ، ناگهان حس پرست و ماده پرست و شهوتپرست میشود ، و کام گیری ، تنها سنجه زندگیش میگردد .

عقلی که در آغاز ، چهاراسبه در راستای ریاضت میتاخت ، در پایان چهار اسبه در راستای کامگیری از حواس و جهان مادی و شهوات میتازد . عقلی که روزگاری حس را ناپاك ساخته بود ، همان عقلیست که حس و شهوت و ماده را مقدس و پرستیدنی میسازد .

فریبنده با نوید کامیابی ، دیگری را میفریبد
ونمیداند که به خودش هم نوید کامی دیگر را داده است

کاوس ، عقابها را به پرواز به آسمان میفریبد . فریبنده ، شناسنده کامهائیست که مردم دوست میدارند . فریبنده ، آنچه که جلب نظر مردم را میکند ، و آنچه برای آنها شگفت آور است ، با یك نگاه کوتاه کشف میکند . واو میداند که عقاب ، نیاز به گوشت

لذیذ دارد ، ومیداند که هدف (کام) ، میکشد ، تا به آن نرسیده است ، ولی همیشه رسیدنی پنداشته میشود ، و نزدیکیش احساس میگردد .

اینست که ران گوشت را پیش چشم و نوک عقابها، آویزان میکند ، ولی هم عقابها و هم رانهای گوشت ، به تیرچوب ، استوار بسته شده اند ، و فاصله میان عقاب و گوشت ، همیسشه ثابت و تغییرناپذیر میماند .

فریبنده در همه جزئیات کار میاندیشد و همه چیز را پیش بینی میکند ، فقط این را پیش بینی نمیکند که خودش نیز فریفته چیزی شده است که کام آور و شگفت انگیز است ، و آن « راز آسمان یا معرفت متعالی یا حقیقت » است ، ونمیداند که خودش هم به تخت ، بسته شده است و همیشه آسمان ، درپیش و درفرازش هست ، ونمیداند که برای رسیدن به آن حقیقت متعالی ، زندگی را (عقابها) را میآزارد ، در حالیکه میداند که عقابها را در محروم نگاهداشتن همیشگی از خوراک ، و انگیختن مداوم به دستیابی به خوراک ، خسته و کوفته میسازد .

کاوس ، جان آنهارا در محروم نگاهداشتن از کامی رسیدنی ، برای تولید انگیختگی بی وقفه ، میآزارد ، و همچنین جان خود را از کامی نارسیدنی میآزارد .

فریبنده ، در فریفتن دیگری ، از عمل فریبکاری خود لذت چیرگی میبرد ، و ناآگاهبودانه خودرا میفریبد و میآزارد ، وفراموش میکند که آنچه برای او کام آور است ، همان اندازه فریبنده است که برای قربانیش ، چیزدیگر .

بازی با امکان ، و خلق ناگهانی « ضرورت آزادی »

ما در آغاز با امکانی ، بازی میکنیم ، ولی ناگهان به خود میآئیم و می بینیم که درست همان امکان ، با ما بازی میکند ، ومائیم که بازیچه ای در چنگال آن امکان شده ایم . امکان ، در پیمودن زمانی کوتاه ، تبدیل به ضرورت و « بودنی کار » شده است . امکان ، همیشه امکان نمیماند .

امکان ، مانند بهمنیست که وقتی درسراشیبی واقعیت یابی غلطید

، باید از آن ترسید . نخستین بار که « بهمنِ امکان » را جابجا میکنیم و اندکی ازجا میلغزانیم ، یك بازیست ، ولی از آن پس که فرو لغزید ، یك ضرورت خطرناك میگردد . درست ، انقلاب ، همان بهمنیست که « به غلط آوردن آغازش » ، آخرین احساس آزادی را به ما میدهد .
انسان خود را آفریننده انقلاب در می یابد ، ولی پس از چند لحظه ، این بهمن ، هرچه به پیشش آید ازجا خواهد کند و خواهد برد . بازی با امکانی کوچك ، ضرورتی وحشتناك و درهم کوبنده فراهم میاورد که بازیگر از دیدن آن در شگفت فرومیماند .

کیکاوس ، درشکست بود که به معرفت حقیقت رسید

کیکاوس ، به اندیشه آن میافتد که به راز آسمان ، دست یابد . این معرفتی است که تاکنون به آن دست نیافته است . پیروزی نهائی او ، یافتن این معرفتست . هنگامی که چهار عقاب را بر تیرهای تختش می بندد ، مصمم است که از راه فریفتن عقابها (نیروی جنبشی و سوائق تجاوزگر خودش) به حقیقت دست یابد . فریب ، راه رسیدن به حقیقتست .
ولی او میتوانست عقابها را تا آنجا بفریبد که ، آنها نیروی ذخیره برای ادامه پرواز دارند . کیکاوس آنهارا در بدست آوردن خوراکشان ، با آویختن ران گوشت پیش نوکشان میفریبد . خوراکی را که میتواند برای آنها نیرو بیافریند ، ولی هیچگاه به آن دسترسی نمی یابند ، آنها را دم به دم بر میانگیزاند . آنها همیشه پرواز میکنند و هیچگاه به هدفشان نمیرسند . و برای رسیدن به هدفشان ، نیاز به پرواز نداشتند .
آنها همیشه امید به رسیدن به هدف دارند ، وهمیشه از رسیدن به آن نومید میشوند . کیکاوس در برابر دو گونه واقعیت که باهم در تنشند ایستاده است . از سوئی اگر عقابها ، خوراك خودرا بلافاصله بچنگ آورند ، دیگر نمی پرند . واز سوئی دیگر تا آنها را از رسیدن به خوراك ، باز میدارد ، ولی همیشه به رسیدن به آن ، امیدوار میسازد ، آنها میپرند ، ولی بیخوراك ، نیرویشان ، در زمان مجهولی در پرواز ، پایان می یابد . اگر بفریبد ، با پایان

یابی نیرو ، بزمین فرو میافتند ، واگر نفریبید ، هرگز بآسمان پرواز نمیکنند . ولی شگفت جوئی و محال خواهی او ، او را به ماجرای دوم میفریبد ، و معرفت اول را فراموش میسازد و یا نادیده میگیرد . در فریفتن در رفتن به معراج ، پیروز وکامیاب میشود .

خود فریبی ، با دیگر فریبی ، باهم آغاز میشود . او از دیگر فریبی ، آگاهست ، واز خود فریبی نا آگاه . او به « نقص فریب خود » ، هنگامی پی میبرد که عقابها ، خسته و کوفته و بی نیرو شده اند ، و ناگهان خود را میان آسمان ، رها ساخته اند . معراج موقت ، دچار فروافتادگی (هبوط) همیشگی میگردد . او در آسمان ، معرفتی که میخواست نمی یابد .

چنانکه عقابها ، فقط ران گوشت را در آسمان پیش چشم خود میدیدند ، او هم چیزی جز کام خود را که « امید پیروزی در دستیابی به حقیقت است » نمی بیند . او باید در آسمان بماند و زندگی کند تا حقیقت را بشناسد ، واین فراسوی اندازه نیروئیست که عقابها در خود ذخیره دارند . و نیرو دادن به عقابها ، دادن خورش به آنهاست که چیزی جز پایان یافتن پرواز نیست .

ولی سرسختی و لجبازیش در ادامه فریب ، تن به چنین کاری نمیدهد ، وگرنه ، عقابها فرو نمیافتادند . او در فریبش پایدار میماند تا آخرین جرعه زهر را بنوشد . آنگاه پرواز با بدحالی پایان مییابد . از سوئی « جان آزاری عقابها » و از سوئی دیگر « خود آزاری و خودشکنی » ، پایان این ماجراست . وخودشکنی در پشیمانی ، پدیدار میشود . ولی در این شکست و بدحالی و خودشکنی است که گوهرش ، تحول کلی می یابد ، وبه حقیقت که « اندازه بودن انسان » باشد گواهی میدهد ، واز اینجاست که به آراستن جهان میآغازد و فرّ پیدامیکند . او حقیقت آسمانی را در آسمان نمی یابد ، بلکه در فرو افتادن به زمین می یابد .

خوش بودن ، راستی است
کام بردن ، خود فریبی است

داستان جمشید در شاهنامه ، اسطوره اصلی نیست ، با آنکه استخوان بندی اسطوره اصلی در آن بجای مانده است . داستان جمشید در شاهنامه ، تأویلیست از اسطوره نخستین در زمان ساسانیان .

پاره های اصلی این اسطوره را در وندیداد میتوان بازیافت (به دفتر - نوروز جمشیدی از نویسنده - مراجعه شود) . در این تأویل (گزاره) ، در جمشید و ضحاک ، دو اصل متضاد ، که پیاپی هم میآیند ، چهره به خود گرفته اند . جمشید ، تجسم « اصل خوشی » است ، وضحاک ، تجسم « اصل کام است .

جمشید ، کسی است که بی نهایت به دیگران میپردازد . خوشی ، راه گشایش و گسترش و پیدایش دیگران را بازکردن است . او نمیتواند درد دیگران را تاب بیاورد ، واز خوشی دیگران ، خوشی می یابد. در جهان ، همه چیزها جان دارند وباهم یکجانند ، وهمه جهان را میتوان پرورد ، خوشزیستی (خوشبود = خرداد) همه باهم می یابند ، ودرد را نیز همه باهم میچشند . هرکسی موقعی خوشست که همه با او خوش باشند ، و ازاینجاست که جشن ، ارج بسیار دارد .

برای خوش بودن ، باید با همه جشن گرفت . درد و خوشی ، بی همدیگر ممکن نیست . در اوستا می بینیم که حقیقت به گرد پهلوانان میچرخد ، یا به سخنی دیگر « به آنها میپردازد » ، چون « پرداختن » ، در اصل « به گرد چیزی دویدن » است . گرداگرد آنهارا از گزند و آسیب ، تهی میکند ، تا آنها پیدایش یابند ، وبدین شیوه ، امکان گشودن و گستردن به آنها میدهد و آنهارا خوش میکند .

حقیقت در فرهنگ ایرانی ،آورند ه خوشی و بزرگی و غنا و فراوانی و سرشاری است . با حقیقت ، همه از خود « برون افشانده » میشوند . « از شادی جان برمیافشانند » عبارتیست که در شاهنامه میآید . جان برافشاندن ، قربانی کردن خود نیست ، بلکه غنای درونی و گوهری خودرا پیدا کردن ، وطبعا به خود آمدنست .

در روند « خوشی و پیدایش » ، فریب ، نیست . با روند کامخواهی ، فریب به میان میآید . ودر واقعیت ، در انسان خوشی و کام ، باهم آمیخته اند ، و جنبش دیالکتیکی یا پادی باهم دارند . اگر

میشد کام را از خوشی جدا ساخت ، میشد حقیقت را هم از فریب جدا ساخت . درست پیاپی آمدن جمشید و ضحاك ، بیان پیوند این دوضد است .
به هرحال ، کام ، متمرکز در خود هست . کامجو ، در خودش غرقست ، در خودش فرورفته است . کامجو ، همه جهان را از دید خودش و برای خودش ارزیابی میکند .
هرچیزی در جهان ، تا آن اندازه جالبست که به او کام بدهد ، وبتواند کام اورا فراهم آورد . او فقط در صدد کشف کام تازه به تازه در هر چیزی هست . واین فرورفتگی در کام خود ، نبود کامل احساس و عاطفه را میآورد . اوبی عاطفه و بی احساس است . و دراین نبود احساس و عاطفه (خونسردی و سختدلی) هست که از آزردن دیگران هم کام میبرد . ضحاك برعکس جمشید ، در مهر ورزی ، ناتوان مطلقست . به هیچ چیزی ، مهر ندارد .
از این رو ، درد وخوشی دیگری ، برای او علی السویه است . هرکسی برای او علی السویه است . او هرآن برای « تغییر ذائقه » ، قربانی خودرا عوض میکند . از آنچه کام میگیرد ، به آن مهر نمیورزد . کامخواهی او ، در آزردن تأمین میشود . باید بیازارد تا کام ببرد . شاهنامه ، بدینسان دو مقوله کام وفریب را باهم پیوند میدهد .

رنج و حقیقت

آنکه ارزش فراوان به رنج میدهد ، فریبی را نیز که با رنج فراوان ، گیر آورده ، حقیقت میشمارد، و آنکه برترین ارزش را به حقیقت میدهد ، فریب رنجهائی را که یك عمر برای رسیدن به حقیقت کشیده ، نمیخورد ، و آنچه را نیز در پایان رنجها یش بدان میرسد بنام فریب میتواند باز شناسد .

به آنچه ایمان آوردیم ، حقیقت میشود

ایمان به حقیقت ، همیشه « بستن همیشگی خود ، به حقیقت » و

طبعا « بستن همیشگی حقیقت به خود » است . وبرای آنکه چیزی را به خود ببندیم ، یا خود را بچیزی ببندیم ، باید آنرا محدود و تنگ سازیم . از این رو ایمان به حقیقت ، همیشه فریب دادن خود است ، چون حقیقت را نمیتوان محدود و تنگ ساخت .
خواه ناخواه ، پس از مدتی ، ما به این فریب ، آگاه میشویم . فقط فریب شومتر آنست ، که ما می پنداریم که آن محتوی ، مارا فریفته است ، و باور نداریم که این یك خود فریبی بوده است . از این رو آن « محتوی » را چون مارا فریفته است ، خوار و پست میشماریم ، و با نومیدی شدید ، آنرا دور میاندازیم .
در حالیکه این ایمان ماست که میکوشد به آنچه مارا می بندد ، آنرا حقیقت بیانگارد . ولی ما به هرچه ایمان بیاوریم ، حقیقت نیست . ایمان ، سپردن تمامیت خود است ، از این رو ، به آنچه خود را میسپارد ، باید حقیقت باشد . انسان در دادن خرده ای از خود ، بسیار خسیس (زفت) است ، ولی در دادن تمامیت خود ، بسیار بخشنده است . یك ذره خود را بدشواری میبخشد .
وقتی خرده ای از خود را باید بدهد ، خود پرست میشود ، ولی وقتی تمامیت خود در میان آمد ، بخشنده و گشاده دست میشود ، بآسانی از خود میگذرد.

زندگی ، چیزی جز عادیات نیست

نیاز ما در دامنه های روزانه و عادی زندگی ، به چیزها و افکار و احساسات مشخص و روشن ، مارا به این پنداشت وارونه راهبری میکند که ما در همه دامنه های زندگی ، نیاز به چیزها و افکار و احساسات روشن و مشخص داریم .
ما سراسر زندگی خود را به سطح زندگی عادی و روزانه خود میکاهیم . این زندگی عادیست که نیاز به روشن سازی ، و طبعا پارگی بی نهایت شدید و ژرف چیزها و افکار و احساسات از همدیگر دارد . برای دادن و گرفتن (تبادل) یك چیزی ، یك فکری ، یك احساسی ، باید آنها پاره و شمردنی و جدا ازهم باشند .
یا به عبارت دیگر ، روشن سازی هرچیزی و فکری و احساسی ، ایجاد پارگی و شکافتگی کامل آن چیز و فکر و احساس ، از سایر

چیزها و افکار و احساساتست . در زندگی عادی ، ما از هرچه مه آلوده و مبهم و سایه گون (تاریك ـ روشن) است ، اکراه پیدا میکنیم و بیزار میشویم . با خوکردن به این اکراه در زندگی عادی ، میخواهیم بسراغ تجربیات ژرف یا عالی خود نیز برویم . ولی این تجربه ها را نمیتوان ازحدسها و گمانها و احتمالات و آذرخشگونگی و فریبندگی ، جدا ساخت .
در این تجربه ها نمیتوان ، روشنی را تثبیت ساخت . آنچه یك آن ، روشن است و برای ما حقیقت شمرده میشود ، آنی بعد ، تاریك میشود و برای ما فریب میگردد .آنچه برای ما در یك آن ، دانش است ، در آنی دیگر ، گمان و حدس است . آیا آنچه را میتوان همیشه بیکسان روشن ساخت ، باید آرمان معرفت بشود ؟ آیا همه تجربیات انسان را میتوان تثبیت کرد و روشن و شمردنی و پاره ساخت ؟ تبدیل همه دانش ها به محکمات ، اعتلاء دانش نیست ، بلکه ربودن تجربیات غنی از انسانست .
آنکه همه چیز را میداند (همه چیز برایش روشن ساخته شده است) فقیرترین انسان یا خداست . تحولات در تجربیات ژرف و عالی انسان ، نمیگذارد که آنها ، به « تجربیات کاملا روشن و دانستنی » کاهش یابند . وروشن ساختن هرتجربه ای ، گرفتن علوّ و عمق ازآن تجربه است . عادی ساختن زندگی ، کاهش دادن زندگی به تجربیاتیست که به آسانی میتوان به همه داد و از همه گرفت ، و یکی از ویژگیهای دموکراسی است . تجربه ای را که بدشواری میتوان عادی ساخت ، یك تجربه اشرافی شمرده میشود ، ولی هر انسانی ، چنین تجربیاتی را دارد ، ولو منکر وجود آنها نیز بشود

دو گونه هدف ، تضاد هدف با معنا

همیشه در اذهان ، دو تصویر گوناگون از هدف هست ، که باهم مشتبه ساخته میشوند . یك هدف ، با اعمال و روند های مکرر کار دارد . انسان میخواهد بسوی پایان دایره حرکت کند . در واقع آغاز و پایان پیرامون یك دایره ، یك نقطه است ، ولی در ذهن ، آغاز ، از پایان بریده میشود . حرکت بسوی پایان ، برای رسیدن به همان آغاز است . آغاز و انجام ، دوچهره یك چیز است ، فقط

در ذهن و خیال ، دو چیز نمودار میشوند که باهم متفاوتند و با بریدن این دو چهره در ذهن ازهمدیگر ، حرکت ، ملال آور نمیشود . حرکت برای رسیدن به یک هدفست ، نه برای بازگشتن به همان آغازی که ما دران هستیم .

ما میخوریم تا زنده بمانیم و زندگی میکنیم تا بخوریم .... تکرار با جداسازی خیالی و ذهنی مفهوم آغاز از هدف (انجام) ، زیبائی و کشش پیدا میکند . تصویر نا آگاهانه دیگر ، از هدف ، حرکتیست بر روی یک خط . انسان میخواهد با رسیدن به پایان خط ، از خط ، خارج شود .

در واقع ازآن حرکت برهد ، دیگر آن حرکت ، تکرار نشود . هدف ، نقطه ایست در پایان خط ، ولی خارج از خط . این هدف ، رهائی از امتداد یک حرکت یا یک مشت از کارها و احساسات و افکار را میخواهد . لذت و سعادت را در آزاد شدن از آنها و وراء آنها قرار گرفتن میداند . در حرکتهای چرخشی ، داشتن یک هدف (انجام) ، تکرار را تازه و مطبوع میسازد . هدف ، برای پوشانیدن ملالتِ تکرار ، میباشد. اینست که مفاهیم آغازین و انجامین درواقع ، دو رویه یک واقعیت هستند .

انسان از یک حرکت چرخشی ، در ذهن ، یک حرکت مستقیم روی یک خط میکند و خودرا در این میفریبد که رسیدن به پایان خط ، رسیدن به آزادی است .اشتباه دیگر آنست که هدف و معنا با هم یکی گرفته میشوند .

مستی و دیوانگی

در اوستا دیده میشود که « یافت حقیقت » با « مستی از نوشابه هائوما » به هم گره خورده است . معرفت حقیقت ، ویژگی « مه آلودگی » دارد . در عرفان نیز حقیقت با « دیوانگی » گره خورده است . حقیقت را نمیتوان در دلیل و منطق عقلی گنجانید ، و با عقل هم آهنگ ساخت . میان حقیقت و عقل ، همیشه شکاف خوردگی و تنش هست .

در واقع با دقت و قلطعیت و روشنی نمیتوان در باره « آخرین حقایق » ، ویا « ژرفترین تجربه ها » سخن گفت . سخنان دقیق و

قاطع و مرز دار ، درباره آنها گفتن ، خود فریبی و همچنین د گر فریبی است . تفاوتِ « خود فریب » و دروغگو آنست که ، « خود فریب » به حقیقت خود ، بی نهایت ایمان دارد ، و دروغگو ، به حقیقتش هیچ ایمانی ندارد . اینست که خطر خود فریبان (رهبرانی که صادقانه موءمنند !) برای اجتماع به مراتب بیش از دروغگویانند ، چون اجتماع در اثر صداقتِ « خود فریب » ، از او پیروی میکند .

مدارائی که درست در دامنه « آخرین وبرترین حقایق » ضرورت دارد ، پیآیند گوهر این گونه حقایق و تجربیات هست . فلسفی ساختن تجربیات اصیل دینی و عرفانی و هنری ، برضد گوهر این تجربیاتست . چون با ابزار مفاهیم دقیق فلسفی یا فکری بسراغ این تجربیات رفتن ، تحمیل دقت و روشنی و مرزهای ثابت و مشخص ، بر محتویاتیست که دقت پذیر و روشنی پذیر و مرزپذیر نیستند .

با عقلیساختن این گونه تجربیات ، نامدارائی و تعصب و جزمیت آغاز میگردد . با اینگونه تجربیات ، یا مستانه یا دیوانه باید نزدیك شد . عقل را در دامنه هائی از تجربیات میتوان بکار برد که انسان کمتر به اشتباه میافتد ، وحقیقت را در آنجا میتوان از فریب ، جدا ساخت .

رندی زیرك میگوید :

من برضد فریبندگان نیستم . فریبندگان را درجهان نمیتوان از میان بر داشت . فریبنده همیشه خواهد بود . حتی من میگذارم که آنها در فریب من تا میتوانند بکوشند و مرا بیازمایند . من وقوف به همه شیوه های فریبندگی دارم ، و هیچگاه از آنها فریب نمیخورم .

ولی مسئله روشنگران آنست که آیا میتوان فریبندگان را در جامعه رسوا ساخت ، تا جامعه از فریفته شدن نجات یابد ؟ روشنگری ، نجات دادن مردم از فریب است . روشنگر، برعکس « رند زیرك » ، خود را مسئول اجتماع ، و برضد قدرتمندان (چه دینی ، چه سیاسی ، چه ایدئولولوژیکی ...) میداند . رسوا سازی مداوم

فریبندگان ، آزادی اجتماع را تامین میکند . هیچ آموزه ای یا دستگاه فلسفی و فکری نیست که انسان را از همه سویها ، « فریب ناپذیر » سازد . دستگاه فکری یا آموزه ای که دعوی « فریب ناپذیر ساختن انسان را بطورکلی میکند » ، خود بزرگترین فریبنده است .

هرطنزگوئی ، فریبنده است

طنزگو ، خودرا پنهان میسازد ، تا دیگری ، در پیداشدن یا پدیدارکردن فکر و احساس خود ، دلیر شود . طنزگو ، خود را بیخرد و نادان مینماید (تا بیخردتر ازآن مینماید که هست) و وارونه آنچیزی را میگوید تا دیگری را بدان بیانگیزد که آشکارا و درست آن چیز را به فکر و زبان آورد . طنز ، دیگری را به گفتن و یا فهمیدن آشکار و روشن آنچه پنهان و تاریک و معکوس گفته شد میانگیزاند . طنز ، به حقیقت میفریبد .

درمعنای دوم که مجهولست ولی میانگیزد ، حقیقت را میتوان جست .

« دو معنایه بودنِ سخن » ، به ویژه وقتی معنای دوم ، مجهول و تعیین ناپذیر است ، بسیاربه اندیشیدن بر میانگیزد . رند زیرک ، نمیتواند خودرا بگشاید ، و پرده از فریبکاری قدرتمندان دینی و سیاسی و اجتماعی بردارد ، ولی باطنزش ، فریفتگان را بر میانگیزد که معانی دوم گفتارش را خود ، برق آسا دریابند ، وخود ، مشت فریبندگان رابازکنند . رند ، توانائی آنرا ندارد که مچ فریبنده را بگیرد . ولی معنای دوم گفته رند ، مجهولست و حقیقت را در این دامنه پراکنده باید جست .

حقایق حاکم ، دروغند

هرچه زور بورزد ، دروغست ، ولو حقیقت باشد . هر حقیقتی ، در روند زور ورزی (حاکم ساختن خود بر اجتماع) ، دروغ میشود ، و طبعا از آن پس ، هیچ حقیقتی دیگر ، نمیتواند پدیدار شود . وازآنجا که هیچ حقیقت دیگری ، نمیتواند مستقیم پدیدار شود ، مجبور میشود ، غیر مستقیم و در واسطه و درپرده بگوید .
بحکومت رسانیدن ِ هر حقیقتی ، گستردن آن حقیقت نیست ، بلکه « دروغ ساختن » آن حقیقت هست . همه حقایق حاکم ، دروغند . چه بسا حقیقتی که به فکر حکومت کردن میافتد ، دستکش نرم مخملین به چنگال تیزش میکند تا قدرت آزاردهنده خودرا ، پنهانی محسوس سازد . نرمی ظاهرش ، قهر و خشونتش را از دیده ، پنهان میسازد نه از احساس . نرمی و مدارائی را بکردار « شیوه فریب » بکار میبرد . آنگاه ، همه حقایقی که از قدرتمند شدن سرباز میزنند ، فریبکار میشوند ، و با فریبنده شدن ، مردم از آنها درس فریب کاری را یاد میگیرند ، نه محتویات حقیقتش را .

حقیقتی که جایش در دردلست ، حقیقت عقلی میشود

در برابر « حقیقت حاکم » ، که در قدرت ورزی ، تبدیل به دروغ میشود ، هر حقیقتی دیگر ، به دامنه زیبائی و هنر نزدیکتر میشود ، تا در پرده « هنرهای زیبا » ، آنچه را نمیتواند آشکارا بگوید ، دلربا سازد .
« پیدایش گمنام » یا « جامه ناشناس پوشیدن » ، دلربا سازنده است . چنین حقایقی ، آنچه را نمیتوانند آشکارا به عقل بگویند (با عقلست که آشکار میتوان سخن گفت) خاموش و پنهان و مرموز ، به دل گواهی میدهند . حقیقت حاکم ، عقل و آگاهبود را زیر نظر و بازپرسی قرار میدهد . و حقیقت گمنام و ناشناس ، به دل پناه میبرد و در دل جای میگیرد . « حقایق نوزاد و بیقدرت » در آغاز پیدایششان با دل کار دارند ، ولی هرچه بیشتر قدرت یافتند ، از دل به عقل ، تغییر مکان میدهند .
وراه پیوند دلها ، با راه پیوند عقلها با همدیگر فرق دارند . دلها ، بارمز و اشاره و کنایه و طنز و ایهام و تصویر به هم راه می یابند ، و عقلها با « تیغ برنده دلایل روشن » . اثبات عقلی ،

همیشه لبه های تیز و برنده دارد .
زیبائی که درآغاز ، وسیله و پرده ِ بیان حقیقتِ ناتوان شد ، در پایان ، زندان و زندانبان آن حقیقت میشود . زیبائی ، تحمل اولویت حقیقت را برخود نمیکند ، ومیکوشد که به خود اولویت ببخشد ، وحقیقت را تاریك و فرعی سازد . وسیله بیان ، برعکس انتظار ، مانع بیان میگردد . راهنمای به حقیقت ، راهزن از حقیقت میشود .

هم انگیزنده و هم گیج کننده

« گفته غیر مستقیم » ، تا در پرده است ، انگیزنده است ، ولی از آستانه ای ببعد ، اگر شکل مستقیم و معلوم و روشن به خود نگیرد ، پریشانی میآورد و گیج میکند . آنچه در آغاز میانگیخت ، در پایان به حیرت میافکند . و چه بسا این دو عنصر (انگیزنده و گیج کننده) باهم آمیخته اند . وگفته های غیر مستقیم ، به همین علت ، شگفت آورند .در هر گونه شگفتی ، هم عنصر انگیزندگی و هم عنصر پریشان سازنده هست . و چه بسا عنصر پریشان سازنده در شگفت ، سبب میشود که عنصر انگیزنده ، بخاکستر فراموشی سپرده شود .
گفته های غیر مستقیم ، مارا به تفکر میانگیزند ، ولی همزمان با آن ، مارا سر درگم و پریشان میسازند ، و بدینسان ، تواناترین « شعرای رند » ما ، از عهده رسواساختن فریبکاران مقدس بر نمیآیند . مثل این میماند که سپیده ای ناگهان در ذهن بدمد ، و ما را به انتظار برآمدن آفتاب بنشاند ، ولی برعکس انتظار ، معانی گوناگونی ، باز پریشانی و تاریکی را بر ذهن ما فرو میافکنند .

چشم ما ، چشمه است یا آئینه ؟

در آغاز ، چشم را همانند چشمه میدانستند و پس از زمانها در تاریخ ، چشم را همانند آئینه شمردند . معرفت چشمه ای ، تبدیل به معرفت آئینه ای شد . از روزی که چشم ، آئینه انگاشته شد ،

فقط چیزها ، خودرا در آن نمایش میدادند . چشم ، صحنه نمایش رویدادها و پدیده ها شد . چشم ، اندام معرفت ما ، سطحی شد که فقط نمایش اشیاء را می پذیرفت . در حالیکه همین چشم ، پیش از این تحول ، چشمه دانسته میشد ، ومعرفت ، روند ِ « جوشیدن از چشم » بود .

معرفت از چشم ، مانند آب از چشمه ، میتراوید و میجوشید . « خود حقیقی » آن چیزی بود که از وجود ما زائیده میشد . واژه (کلمه) از گوهر خود میجوشید و میروئید . خود ، پیدایش می یافت . خود در زائیده شدن از خود ، از دیگران شناخته میشد . ولی با آئینه دانستنِ چشم ، انسان میبایستی خود را در آئینه های مردم ، نمایش بدهد . هرکسی در صحنه نمایش چشمهای مردم ، نقشی بازی میکرد .

چشم ، نخستین تئاتر جهان شد . انسان ، آنطور شناخته میشد که در صحنه تئاترِ چشمها بازی میکرد . « نمایشگری خود » ، جانشینِ « پیدایش خود » شد . همانطور خدا و حقیقت نیز در جهان ، پیدایش نمی یافتند ، بلکه خود را در آئینه ها (در چشمهای مردم) نمایش میدادند . ما ، آئینه نمایشگری خدا وحقیقتِ نمایشگر شدیم ، نه زاینده و زائیده خدا یا حقیقت . موقعی که چشم ، چشمه بود ، فریب ، « کوری چشم » بود . کیکاوس در هفتخان ،کور شد . وبیدار کردن از فریب ، با ریختن خون جگر دیو سپید در چشم ممکن میشد . وقتی چشمه نمیزائید و نمیجوشید ، خشک میشد . روزنه ها بسته میشدند .

ولی هنگامی چشم، همانند آئینه شد ، ما هرچه میدیدیم ، نمایش و فریب بود ، ورفع فریب ، با دیدن پشت پرده یا پشت صحنه (در برافتادن پرده یا پاره کردن پرده) ممکن میگردید . هرچیزی ، ظاهری داشت که « صحنه نمایشخانه » بود ، وباطنی داشت که در آنجا نقشه بازیگری و شیوه های جلب نظر، کشیده میشد . ظاهر هرچیزی ، صحنه تئاتر بود ، وباطن هرچیزی ، پشت صحنه بود که حقیقت ، قرار داشت .

برای رفع فریب ، در یکی ، بایدچشمه ها و روزنه های مسدود را گشود ، برای رفع فریب در دیگری ، باید ، آئینه را صاف کرد و صیقلی نمود ، واگر جرئت بیشتر بود ، باید پرده را ازهم شکافت . باصیقل دادن آئینه ، میشد ، پشت پرده و یا صحنه را در خود،

ظاهر ساخت . آئینه پاك ، آنچه را در خشت خام و تاریك بود ، از دل تاریکش بیرون میکشید . آئینه از این پس ، آنطور که مولوی میگوید ، فقط نقش چینی هارا بازنمی تابید ، بلکه ژرفای پنهان شده پشت نقش ، یا ژرفای نقاش را فاش میساخت . آئینه پاك ، چشم به پشت پرده میافکند و سرّ را میدید . آئینه ناپاك، فقط رویه و ظاهر را میدید و فریفته میشد . آئینه پاك ، از آنچه نمایش و نمایشگری بود ، نقب به پشت صحنه میزد . آئینه ، فریب پر جلائی را که درمیان بود ، و چشم را به همان جلا میدوخت ، درون نما میساخت . فریبها دیگر مانع نبودند . از درون فریبها ، بی رنج میدیدند .

انسان ، آنطور هست که در یك آن هست

انسان برعکس آنچه همه می پندارند ، آن چیزی نیست که مداوم هست . انسان آن چیزیست که در آناتی ، ناگهان هست . انسان بطور مداوم ، آنطور هست که اجتماع از اومیخواهد که باشد . انسان بطور مداوم ، چیزی اجتماع پسند هست .
ولی انسان در بعضی آنات ، آنطور هست که در گوهرش یا درحقیقتش هست . شناخت انسان ازاین عادتها و ازاین رفتار روزانه و یکنواخت وتکراریش ، مارا در ماهیت او میفریبد ، که فقط گهگاه و ناخواسته از او فوران میکند (برون افشانده میشود) . هر انسانی با این « شناخته شدن بر پایه رفتار مداوم و عادی خود » ، دیگران را میفریبد ، تا بتواند از این اعتماد ، در آناتی استفاده کند ، وعمل غیر منتظره ای را بکند و آنهارا فلج سازد . ناگهان سری از لاکش بیرون میآورد ، وشکاری را که عمری منتظرش بوده است ، بدندان میگیرد ، باز سر را زیر لاکش فرومیبرد .

چرا ایرانیان به « مه آلوده بودن » ، علاقمندند ؟

آیا گرایش درونی ما ایرانیان به مه آلودگی از ترس نیست که

گوهر اندیشیدن ماست ! انسان ، از اندیشیدن و در اندیشیدن و از پیآمد اندیشیدن میهراسد . اندیشیدن برای او عین هراسیدنست . ازاین رو هرچه را بر شالوده اندیشیدنش میکند ، مبهم و مه آلوده و گرد آلود و سایه گونه است . از ترسش ، در هرکاری و فکری و احساسی که میکند ، در دید مردم خاك میپاشد (آنچه اهریمن در داستان کیومرث میکند) . اندیشه او ، همیشه گرد آلوده است . ما هنوز اهریمنی میاندیشیم . ما در درون گردهائی که در چشمها و پیش چشمها میپاشیم ، میاندیشیم و احساسات خودرا مینمائیم و عمل میکنیم .

ما فقط گرفتار یك فریبیم !

ما پیوسته خودرا میفریبیم ، فقط گاهی اوقات ، به تصادف یکی از خود فریبهای خودرا کشف میکنیم ، وبا کشف آن فریب ، چون آنرا تنها فریبی میشماریم که دچارش شده ایم علت وجود آن را با شدت پیگیری میکنیم ، تا خود را ازگناه نجات بدهیم و خود معصوم بماند .
ما خودرا نفریفته ایم ، بلکه دیگری باید مارا فریفته باشد . آنگاه میاندیشیم که اگر آن فریبکار را نابود سازیم و آن فریب را بشناسیم ، دیگر کسی مارا نخواهد فریفت و دیگر دچار آن فریب نیز نخواهیم شد . بدینسان راه خودفریبی از نو گشوده میشود . برای خود فریبی ، نیاز به خود معصوم هست .

چرا خدا از انسان ، کارهای اکراه آمیز میخواهد ؟

برای آنکه در کردن عملی ، احساس اجبار نکنیم ، فکر میکنیم که خود ، برای کردن آن کار ، تصمیم گرفته ایم .
با عینیت دادن خود با خدا یا پاشاه یا با رهبری ، احساس آزادی مطلق میکنیم ، چون کارهائی را که مجبور به کردنش هستیم ، برخاسته از اراده خود میدانیم (عینیت اراده خدا یا رهبر با ما) . شاید انسان بی ایمان به خدائی که خود را بشیوه ای با آن

عینیت بدهد ، نمیتوانست رنجها و عذابهای زندگی را تحمل کند . ایمان به خدا ، برای رهانیدن خود از « اکراه از اعمال اجباری و اضطراری » بود . اساسا خدا ، امر به « کارهای اکراه آمیز میکرد » ، تا انسان نیاز بیشتری به ایمان (و عینیت دادن خود با خدا ، یا عینیت با اراده خدا) داشته باشد . با ایمان به خدا ، میشد از « شریعت اکراه انگیز » زودترآزاد شد . کشتن که کاری اکراه آور بود ، برای خدا و به امر خدا ، انسان را زودترعین خدا میساخت . در خدا از شومترین اکراه ، فوری آزاد میشد .

با الهیات زرتشتی ، انسان ، نخستین گناهکار میشود

فرهنگ ایرانی در آغاز ، استوار بر تصویر انسان نیرومندیست که خود به تنهائی ، رویارو با اهریمن است .آنچه از این دوره در بندهشن باقیمانده است ، اینست که اهریمن برای فریب به کیومرث نزدیک نمیشود ، بلکه برای آزار ، و به او در آغاز ضربه وار ، زخم میزند . این اندیشه نیرومندی انسان در برابر اهریمن ، در آغاز شاهنامه نیز بجای مانده است . این اهریمنست که در واقع از کیومرث هراس دارد ، و خودرا در جامه دوستی و مهر ، میپوشاند ، وبه او نزدیک میشود تا اورا به کشتنش (آزردنش) بفریبد . مسئله ، مسئله فریفتن انسان ، برای آزردنش هست . برای آزردن انسان ، باید اورا فریفت . اورا مستقیم و آشکار ، نمیتوان آزرد . انسان ، هیچگاه جان خود را نمیآزارد (خودکشی و خود آزاری نمیکند) ، واین بیان نیرومندی انسانست . و نخستین فریب ، به گرد این اندیشه بنیادی ایرانی میچرخد . در حالیکه ما در بندهشن ، دستکاری الهیات زرتشتی را برای کاستن جایگاه انسان می یابیم . در داستان کیومرث در شاهنامه ، هنوز اندیشه « قداست زندگی » ، برترین نیکوئی وارزش است .با الهیات زرتشتی ، این اندیشه کم کم جا بجا میشود . بنا بر داستانی که موبدان زرتشتی در بندهشن آورده اند ، مشی و مشیانه در آغاز اندیشیدند که همه این نیکوئیها را درجهان ، اهورامزدا آفریده است ولی بلافاصله این اندیشه را عوض کرده اند و در واقع در آن شک کرده اند و اندیشیده اند که همه این نیکوئیها را اهریمن

آفریده است ، واین را نخستین گناه انسان میداند . دراینکه اولویت را به اندیشه خوب در آغاز داده اند ، هنوز پای بند پیشینه فرهنگی هستند . ولی این تردد و شك در آفریننده جهان و نیکی ، نخستین دروغ انسان شمرده میشود . انسان ، به خود ، درباره آفریننده جهان و خوبی ، دروغ میگوید . در واقع دراین تصویر انسان ، انسان ، میان کار اهورامزدا و کار اهریمن ، تفاوتی نمیگذارد . خوب و بد را ازهم نمیشناسد ، که درست برضد اندیشه آغازین فرهنگ ایرانیست که انسان بنا بر گوهرش برضد اهریمنست . اهریمن و کارها و اندیشه هایش را برضد خود میشناسد .چنین انسانی ، معرفت مستقیم به ماهیت خود ، که نیکیست ، و ماهیت اهریمن که بدیست دارد . و نخستین بدی برای این انسان ، آزردن جان هست ، در حالیکه با داستان بالا ، نخستین بدی ، « اندیشه وارونه کردن در باره اهورامزدا ، ونددادن اولویت و انحصاریت به توانائی اهورامزدا » است . مسئله قداست جان ، که اصل تفکر سیاسی و اجتماعی است ، از جایگاه بلند خود فرو میافتد ، و بجایش « اقرار به توانائی اهورامزدا » مینشیند . در این داستان میتوان دید که انسان هنوز بنا بر شیوه تفکر پیشینش ، میاندیشیده است که این کار را (آفرینش جهان و نیکوئیها) را هم این و هم آن میتوانسته اند بکنند ، و به فکر آن نمیافتد که اهریمن نمیتوانسته است چنین کاری را بکند . بلکه هنوز در اهریمن ، سرچشمه نیکی را هم میبیند . معلوم میشود که مردم هنوز بشیوه پیشین میاندیشیده اند ، و اهریمن را سرچشمه خالص شرّ نمیدانسته اند . اینکه فکر میکند این کارها را هم اهورامزدا و هم اهریمن میتوانسته اند بکنند ، پس اهریمن و اهورامزدا ، یا نیك و بد را درست نمیشناخته است . واین ازآنجا میآمد که مردم پیش ازآن ، این جهان را پیآمد همکاری دو ضد باهم میدانسته اند . از دید مردم ، اهورامزدا میخواسته است که مردم را بدان بفریبد که او تنها آفریننده جهان و نیکوئیهاست . اینکه اهورامزدا میخواهد آفرینش نیکیها را به حساب خودش بگذارد ، اندیشه همکاری دوضد را باهم گناه میشمارد . ولی مشی و مشیانه در داوری ، اشتباه نخست خودرا در نسبت دادن هم نیکیها به اهورامزدا در اشتباه دوم ، جبران میکنند . اینکه اهریمن را نیز شایسته چنین آفرینندگی میدانند ، نشان آنست که

در آغاز ، نسبت به اهریمن چنان بدبین نبوده اند که سپس در اذهان پیدایش یافته است . واین گیج شدن در جستن « آفریننده خود » ، پیآمد آن بوده است که همه خدایان در آفرینش ، شریك و همکار و هم اندیش بوده اند و آفرینش را نمیشد به هیچکدام آنها به تنهائی نسبت داد . « همه باهم آفریدن » ، نه تنها آفریدن ، برترین کار بوده است . همه خدایان باهم میاندیشیدند و باهم میآفریدند (این اندیشه در هفت امشاسپندان نیز باقی میماند) . و اندیشه اینکه یك خدا بطور تنها ، همه چیز را میآفریند ، اندیشه ایست که سپس آمده است ، و دراین داستان در تلاش برای رسیدن به این هدفست . از سوئی ، این گناهی که بزعم اهورامزدا مشی و مشیانه کرده اند (شك در انحصار آفرینندگی) از سوئی پیآمد فریب اهریمن نیست و از سوئی دیگر ، این اندیشه با تأمل انجام نمی پذیرد ، بلکه ناگهان پس از اندیشه نخست ، بطور ضروری ، در ذهن مشی و مشیانه پدیدار میشود . اندیشه دوم ، ضد اندیشه نخست و همزاد با آنست . این پیاپی آمدن دو اندیشه ، بیان همزادی و پیوست و پیوند گوهریست ، نه بیان « قصد و عمد آگاهانه انسان » . انسان با اراده ، ضد یك اندیشه را خلق نمیکند ، بلکه در اندیشیدن پیاپی یك اندیشه ، ضدش در همین دوام ، پدیدار میشود ، واین گناه نیست ، بلکه ضرورت اندیشیدنست .

آیا عقل در دام عشق میافتد ؟

عشق ، یك عقل ناتوان را به آسانی اسیر و مقهور خود میسازد و در دام خود میاندازد . ولی یك عقل که در چیره شدن بر سوائق و عواطف ، سالها تمرین کرده است و به چکاد توانائیش رسیده است ، در « باختن آزادانه عقل خود به عشق » ، توانائی و آزادی خود را می یابد . آنچه را عقل ناتوان ، بنام فریب میشناسد ، عقل توانا بنام « باختن در قمار بازی » ، یکنوع بازی آزادانه میشناسد ، و در آن هیچگونه فریبی نمی بیند . واین شیوه باختن عقل به عشق ، نزد عرفا بود ، که عقل توانمند خود را با خوشی ، به عشق می باختند ، وآنرا یك نوع بازی میشناختند ، نه یك نوع فریب .

قدرتمندی که هیچگاه خود فرمان نمیدهد !

طبع طاغی انسان از همان آغاز ، فرمان را از هیچ انسانی نمیپذیرفته است . وازهمان آغاز ، میان آزادی انسان و قدرت ، تعارض بزرگ بوده است . ازاین رو آرمان یك قدرتمند آن بوده است که مردم از « اوامر پوشیده او » فرمان ببرند . بی آنکه او بطور آشکار ، ویا زور ورزی ، کاری را از مردم بطلبد ، مردم آن کار را بارغبت خود بکنند . برای رسیدن به این هدف ، او خواست خود را در « خواست خدا » ، در یك آرمان ، دریك قانون مقدس کیهانی یا تاریخی (قانومندی تاریخ یا زمان و سرنوشت) ، یا در تصویری از فطرت انسانی میپوشانیده است . او ، هیچ نمیخواهد و هیچ فرمانی نمیدهد ، بلکه این خداست که میخواهد (حاکمیت الهی) ، و این ایده آلست که همه را بکار میکشاند ، او فقط احترام به قانون مقدس کیهانی و تاریخی میگذارد ، ویا او فقط گوش به بانگ درونی فطرت میدهد . ولی مردم ، همه اینهارا بنام فریب ، رسوا ساخته اند . چون در یافته اند که خواست خدا وایده آل و قانون مقدس کیهانی و تاریخی وفطرت انسانی ، صندوق خالی برای انباشتن اوامر و خواستهای قدرتمندان دینی و سیاسی و ایدئولوژیکیست .

بیماری ِ شدید ملالت

تکرار طاعات دینی ، وتکرار بیش ازحد نماز در روز ، سده ها علت بزرگ پیدایش ملالت فوق العاده در زندگی مسلمانان بوده است . ملالت ، مسئله بزرگ مردم بوده است ، واین را از اشارات حافظ و سایر شعرا میتوان فهمید . و انسان در ملالتِ کشنده ، چنان نیاز به « آنچه جالب است » پیدا میکند که خوب وبد آنچه جالبست ، دیگر مطرح نمیشود . آنچه جالبست ، میتواند انسان را از ملالت بی اندازه ای که او را خفه میکند ، و حق ندارد آنرا آشکارا ابراز کند ، نجات دهد . ولی آنچه جالبست ، میتواند زیان آور و حتی بد و شرّ نیز باشد . واز آنجا که او بام وشام دربی شکار «

جالب هاست » ، از هرچه جالب می یابد ، با حس بی تفاوتی ازآن لذت میبرد ، و طبعا به انجام بسیاری ازکارهای ضد دینی و ضد اخلاقی فریفته میشود ، تا خودرا از ملالت شریعت و فقه ، نجات دهد . بدینسان ، ملالت اضطراری مراسم شریعتی ، بیدینی و کفر و ریا و نفاق و فسق را ناخود آگاهانه جالب میسازد. نجات یافتن از ملالت ، نیاز شدید تر از « نیاز نجات از گناه » میشود ، که محور شریعت است . راه دیگر نجات از ملالت ، گریختن به جلو میباشد . فقه ، برای نجات مردم از ملالتی که خود ایجاد کرده است ، هر روز ، بر ریزه کاریهای تازه به تازه در فقه میافزاید ، تا با این ریزه کاریها و شیرین کاریها ، تکرار طاعات را جالبتر کند . این راه را چندان ادامه میدهند که مسئله « نجات از ملالت » ، سبب پیدایش علاقه به « نجات از فقه » و طبعا « نجات از دین » میگردد .

گفتارها

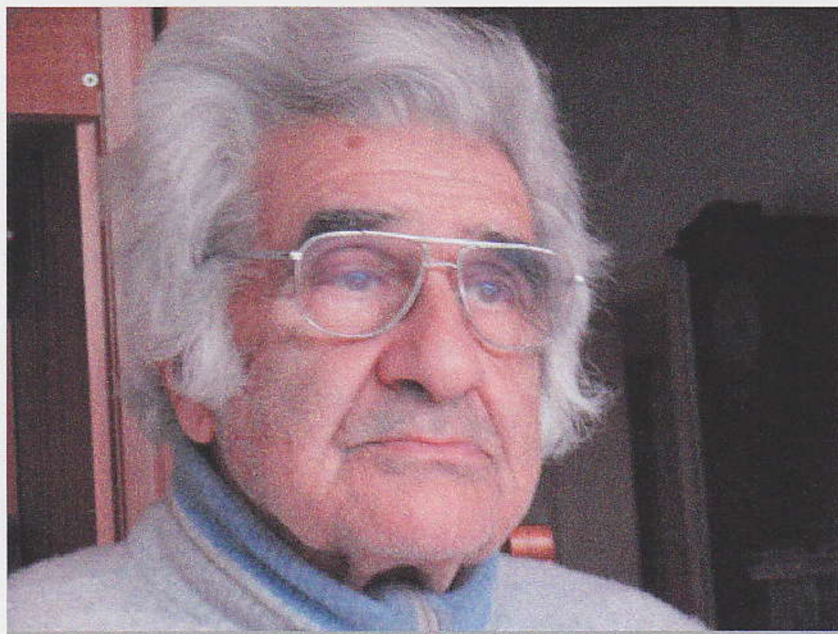
دلیرانی که در فریب
حقیقت را میجویند
و در حقیقت ،
فریب را می یابند

آزمایشی برای
تعیین مفهوم فریب
در شاهنامه فردوسی

Dalirani ke dar farib ,
haghighat ra mijouyand
ve dar haghighat ,
farib ra miyaband

Manuchehr Jamali

ISBN 1899167 55 2
Kurmali Press , London



استاد منوچهر جمالی،
فیلسوف بزرگ ایران و
کاشف فرهنگ زنخدایی ایران
برای خواندن نوشته های استاد و شنیدن سخنرانی های ایشان
به سایتهای اینترنتی زیر مراجعه کنید:

www.jamali.info
www.jamali-online.com
www.irankulturpolitik.com